مريم دي غنطوس كبّه

موارنة حلب
في القرن السابع عشر

من خلال روايات
المرسَلين الأوروبيّين

نقله عن الإيطاليّة
الأباتي أنطوان صفير
المارونيّ المريميّ


ndu
GAUDIUM DE VERITATE
NOTRE DAME UNIVERSITY
LOUAIZE
جامعة سيدة اللويزة
PRESS

مع احترامي ومحبتي
وتقديري لسيادتكم

الاباتي انطوان ضو
في ٢٤/٦/٢٠١٩

موارنة حلب
في القرن السابع عشر

MARIAM DE GHANTUZ CUBBE

I MARONITI D'ALEPPO
NEL XVII SECOLO
attraverso i racconti dei Missionari Europei

Patrimonio Culturale Arabo Cristiano
Diretto da
SAMIR KHALIL SAMIR S.J.

Editoriale jaca Book SpA, Milano (Italia)
1996

موارنة حلب
في القرن السابع عشر

الطّبعة: الأولى، 2019، لبنان

ISBN 978-614-475-001-8

تأليف: مريم دي غنطوس كبّه
نقله عن الإيطالية: الأباتي أنطوان صفير، المارونيّ المريميّ
مراجعة لغويّة: جورج مغامس
تصميم غلاف: Department of Creative Design
إخراج وطباعة: مطابع معوشي وزكريا

ndu_press@ndu.edu.lb | www.ndu.edu.lb
ص.ب.: ٧٢ الزّوق، كسروان
ت: 6-208994

مريم دي غنطوس كبّه

موارنة حلب

في القرن السابع عشر

من خلال روايات المرسَلين الأوروبيّين

نقله عن الإيطاليّة

الأباتي أنطوان صفير

المارونيّ المريميّ

جامعة سيدة اللويزة لبنان
NDU
PRESS

المختصرات

المخطوطات

إنّنا نشير هنا بمصطلح رمزيّ إلى كلّ واحد من «الأرشيفات» أو خزائن المحفوظات الثلاث، التي منها تأتي، بنوع خاصّ، المصادر المنسوخة والمستخدمة في هذا الكتاب.

AGOCD = أرشيف رئاسة عامّة الرهبان الكرمليّين الحُفاة. (Roma, Corso d'Italia، 38)

ARSI = الأرشيف الرومانيّ لرهبنة اليسوعيّين (Roma, Borgo Santo Spirito, 5)

PF = الأرشيف التاريخيّ لمجمع تبشير الشعوب سابقاً، الآن «مجمع انتشار الايمان»

(Roma, Via di Propaganda)

فبالإشارة إلى «الأرشيف» الذي منه تصدر كلّ وثيقة، فإنّه يتبع أساس «الأرشيف» الذي ينطوي على هذه الوثيقة. وهكذا يتوضّح أساس «الأرشيف»، طبعاً، من خلال المصطلحات والرموز، التي هي، اليوم، قيد الإستعمال في «الأرشيفات» العائدة لها. مع ذلك، لم تكن صناعة تلك المصطلحات والرموز المنوّه عنها من صنع يَدي. لذا، أنا أرى أنّه بات من المفيد توضيح تلك المصطلحات المختصرة، التي قد تبدو قَليلة الوضوح لِمَنْ لا يتقن أصول ترتيب وتنظيم «الأرشيفات» المستعملة :

في AGOCD، المختصر المتداول هو «plut»، بدلاً من «pluteum» في اللغة اللاتينيّة بمعنى خزانة، رفّ.

في ARSI، المختصر المتعارف عليه هو «Gal»، بدلاً من «Gallia» أي فرنسا؛ وهذا يدمغ

الكتب المتضمّنة كلّ الوثائق المتعلّقة بالإقليم الفرنسيّ للرهبنة اليسوعيّة، الذي ينتمي إليه المرسَلون الفرنسيّون إلى الشرق الأوسط، وهم موضوع اهتمامنا في دراستنا هذه.

في PF، إنّ الرمز هو SOCG ويعني حرفيّاً: «كتابات أصليّة ترجع إلى الإجتماعات العامّة». والأمر يتعلّق بوثائق خاصّة بأمور متنوّعة، سبق أنْ نُوقشَتْ أثناء اجتماعات الكرادلة، الّذين يؤلّفون «مجمع انتشار الإيمان». أمّا في كلّ ما كان يدور أثناء مثل تلك الإجتماعات، فتخبرنا عنه الـ Acta «الأعمال»، وهي المرجع الأساسيّ الوثائقيّ، وكثيراً ما سوف نلجأ إليه في هذا الكتاب.

الدراسات المطبوعة

إنّنا نشير إليها في الحاشية، مع ذكر اسم الكاتب وشهرته، يتبعه مباشرةً بين قوسَين تاريخ إصدار هذه الدراسات. أمّا في المراجع العامّة، فسوف ندرج مباشرة النصّ الكامل إلى جانب الإشارة المختصرة.

تـقـديـم

١. طَلَبَ مِنّي ذاتَ يوم، منذُ أكثر من سنة، قدس الأباتي أنطوان صفير، الرئيس العامّ الأسبق للرهبانيّة المارونيّة المريميّة، أنْ أضَعَ مُقدِّمةً للكتاب الذي نَقَلَهُ عن الإيطاليّة إلى العربيّة وهو بعنوان، **«موارنة حلب في القرن السابع عشر، من خلال روايات المُرسَلين الأوروبيّين»**، المحفوظة في الأرشيف الرومانيّ. لا بُدَّ لي وأنا أكتبُ هذه السطور أنْ أَشكرَ قدسَ الأباتي على طول انتظاره لهذه المقدّمة، بعد أنْ تأخّرتُ بالإستجابة إلى طلبه، نظرًا لإنشغالاتي الأسقفيّة، فتيقّنتُ أنّ في الانتظار عنده تفهّمًا وصبرًا، وهذا كلُّه من علامات المحبّة، أعظمِ الفضائل.

٢. يعود تأليف هذا الكتاب إلى باحثة مُتمرِّسة منذ الثمانينات، من القرن المنصرم، في تاريخ المسيحيّين المشرقيّين، وبخاصّة الموارنة، هي الدكتورة الصديقة مريم دي غنطوس كبّه، الإيطاليّة الهويّة ذات الجذور العائليّة الحلبيّة المارونيّة. في كتابها عن موارنة حلب في القرن السابع عشر، تُؤكّدُ الباحثةُ على ارتباط هؤلاء بلبنان، بعد أنْ نزحوا عنه قسرًا، هربًا من اضطهاد، وبحثًا عن سلام وبحبوحةِ عيش لهم ولعيالهم، فيما استمرّت علاقتهم الدينيّة وطيدةً بكنيستهم الأُمّ التي كانت ترعى أمورهم الروحيّة من خلال زيارات الكهنة والأساقفة، وإنْ بشكلٍ مُتقطع. صَدَرَ كتابها هذا سنة ١٩٩٦، في منشورات جاكا بوك (Jaca Book)، ميلانو (إيطاليا)، ضمن سلسلة «التراث الثقافيّ العربيّ المسيحيّ» عدد ٢، التي يُديرها الراهب اليسوعيّ الأب سمير خليل سمير، صاحب الإختصاص والكتابات المعروفة في الآداب العربيّة المسيحيّة.

٣. بعد قراءتي لمحتوى الكتاب في ترجمَته العربيّة ومُقارنته عند الضرورة بالأصل الإيطاليّ، لا يسعني إلّا أنْ أقدرَ صوابيّةَ القرار الذي دفع بقدس الأباتي صفير إلى بذلِ هذا الجهد الكبير ليُقدِّم إلى القارئ العربيّ بعامّة، والمسيحيّ الحلبيّ بخاصّة، صفحات مهمّةً من تاريخ مدينة حلب في القرن السابع عشر. يلحَظُ القارئ، بدون صعوبةٍ، أنَّ تلك المدينة كانت مسرحًا كبيرًا لتداخلاتٍ مهمّة، جَمَعَت بين السياسة والدين والتربية والتجارة، راسمة هويّة حَلَبٍ في خصوصيّتها وشموليّتها التي تَمَحورَت حولَ العثمانيّين الأتراك الحاكمين وملوكِ فرنسا، من خلال قناصلهم وحمايتهم للمسيحيّين المحلّيّين، وروما الساعيةِ من خلال المُرسَلين الأوروبيّين إلى انضمام المسيحيّين المشرقيّين من أرمن وأشوريّين وروم وسريان إلى حضن الكنيسة الكاثوليكيّة.

٤. صحيحٌ أنّ الإطار التاريخيّ، الذي يرسمه هذا الكتاب لمدينة حلب في القرن السابع عشر، يبدو للكثيرين من قرّاء اليوم أمرًا مُستهجَنًا وغريبًا عن اهتماماتهم اليوميّة المعاصرة، قياسًا بالتحوّلات العميقة التي أصابت، لا مدينة حلب وحسب، بل غيرَ مدينة وبلد وشعب في المنطقة، منذ ذلك الوقت حتّى اليوم. وعلى الرّغم من عمق هذه التحوّلات، تبقى معرفةُ التاريخ على محدوديّتها، إذا استَنَدَت إلى مُقاربة منهجيّة علميّة للمصادر المتوفّرة، كما هي الحال في كتاب مريم دي غنطوس كبّه، منارةً تُرشدُنا في ضبابيّة الظروف التي نَعيشُ فيها إلى طريقة تُمكّننا من ربط ما يمكن ربطُهُ من الحاضر بالماضي البعيد، ونحن نستشرفُ مستقبلًا يحملُ الثوابتَ الإيجابيّة التي استطاعت أنْ تصمد أمام تقلّبات التاريخ وأعاصيره.

٥. لا أتوخّى في هذه المقدّمة التعريف التفصيليّ بالإشكاليّات الكثيرة التي يطرحُها هذا الكتاب بأجزائه الخمسة وفصوله العشرين. من تلك الإشكاليّات استوقفَتني

اثنتان تبدوان من مكوّنات الهويّة المارونيّة في أبعادها الدينيّة والسياسيّة والثقافيّة. الإشكاليّة الأُولى تتناول علاقة الموارنة الدينيّة بالكرسيّ الرسوليّ عبر مجمع نشر الايمان والمرسَلين الأوروبيّين من فرنسيسكان وكبّوشيّين ويسوعيّين وكرمليّين تَمَيّزوا بِنشاطهم الرسوليّ والرساليّ في مدينة حلب. أمّا الإشكاليّة الثانية فإنّها تطرح علاقة الموارنة السياسيّة والثقافيّة بفرنسا عبر القناصل لدى السلطات التركيّة. يعود لهؤلاء، بالإضافة إلى تنشيط العلاقات التجاريّة بين بلادهم والسلطنة العثمانيّة، مهمّة حماية الأراضي المقدّسة والمسيحيّين بعامّة، والكاثوليك والمُرسَلين بخاصّة، وذلك في سياق السياسة التي انتهجها الملكُ فرنسوا الأوّل في ٤ شباط ١٥٣٦ مع السلطان سليم. اللافتُ في ذلك هو ثبات تينك العلاقَتين على الرّغم ممّا اعتراهما من شوائب عبر التاريخ، ثباتٌ غيرُ منفصلٍ عن قدرة متجدّدة على التأقلم المُستمرّ مع التحدّيات الدينيّة والسياسيّة والثقافيّة المُتعاقبة، التي ترسم معالم الدرب للأزمنة الآتية لاستكمال المسيرة بهدي الروح.

٦. سأكتفي هنا بالكلام على علاقة الموارنة بروما. إنّها تعبّر باستمراريّتها المُتجدِّدة «عن أمانة راسخة لتقليدٍ كنسيّ عريق ومُشترك بين الشرق والغرب، يولي أسقف روما خليفةَ بطرس، رأس الرسل، مهمّة السهَر على الوحدة المنظورة في كنيسة المسيح وخدمة الشركة بين الكنائس» (المجمع البطريركيّ المارونيّ، عدد ٢٩). صحيح أيضًا أنّ الموارنة، كما يقول فيهم المفكر والسياسيّ اللبنانيّ شارل مالك سنة ١٩٨٠، إنّهم «أُعطوا هذا الإرتباط الوثيق بروميه». بالنسبة إليه، «إنّه ثراء هائل أنْ ترتبط الشرقيّة السريانيّة، على محدوديّتها، بالغربيّة الرومانيّة بعالميّتها اللامحدودة. هذا الجمع الفريد، حضاريًّا وعقائديًّا، بين الشرق والغرب، أُعطِيَتْهُ المارونيّةُ بشكلٍ رائع».

٧. إلّا أنّ ارتباط الموارنة بروما، بالشّكل الذي تمّ فيه، جعلهم يعتمدون، من باب

مع الكرسيّ الرسوليّ إلى حَدٍّ إضعاف الخصوصيّة الكنسيّة المارونيّة. وكان لهذا القياس أثرٌ فاعل في إدخال قسريّ وعشوائيّ، بعض الأحيان، لما يُسمّى عادةً «باللّيْتنة» (latinisation). وانبرى لتطبيق حركة «اللّيْتنة» هذه موفَدون رسوليّون ومرسَلون أوروبيّون من دون أنْ نستثني دور تلامذة المدرسة المارونيّة في روما؛ فأصابت تدريجيًّا التنظيم البطريركيّ التقليديّ والتنظيم الأبرشيّ والرهبانيّ ولاهوت الأسرار في الكنيسة المارونيّة، إعتبارًا منهم أنّ الطقس اللاتينيّ يتصَدَّرُ مكانةَ الطقوس الكنسيّة الأُخرى، وأنّ على تلك الطقوس أنْ تحتكم إليه عندَ اختلافها معه أو ابتعادها عنه في الأمور الدينيّة المهمّة، صونًا لوحدة الإيمان والصلاة في الكنيسة الكاثوليكيّة الجامعة. وحلّت هذه «**الغربيّة الرومانيّة بعالميّتها اللامحدودة**»، وفق تعبير شارل مالك، تطبيقًا لقوانين ورسوم المجمع التريدنتيّ (١٥٤٥-١٥٦٢)، الذي عقدته الكنيسة الرومانيّة لتثبيت العقيدة الكاثوليكيّة الجامعة في وجه حركة المصلحين البروتستانت، التي نشأت في الغرب في بدايات القرن السادس عشر، فيما آثارها تجاوزت أوروبا لتصل إلى المسيحيّين في الشرق، فنشأت بالفعل جماعات مُصلحَة محلّيّة بفعل الإرساليّات الإنجيليّة، ابتداءً من القرن الثامن عشر حتّى أيّامنا.

٨. وعلى الرّغم من الإيجابيّات الكثيرة التي كلّلت عمل المرسَلين الأوروبيّين الدؤوب في حلب وسواها، بصفتهم جسرَ عبورٍ ثقافيًّا وعلميًّا وروحيًّا بين الغرب والشرق، يُظهرُ هذا الكتابُ أيضًا بما فيه الكِفاية بعضَ السلبيّات الناتجة عن تفاوتٍ في مُقاربة الأمور الكنسيّة والراعويّة بينهم وبين الكهنة والرؤساء الكنسيّين الموارنة من بطاركة وأساقفة في لبنان وحلب. وأدّى هذا التفاوت إلى خَلقِ جَوٍّ من التوتّر في العلاقات بين المُرسَلين والرؤساء الكنسيّين الموارنة، شعر فيه هؤلاء بأنّ المُرسَلين يتصرّفون معهم، بعضَ الأحيان، بروحٍ فوقيّة، وكأنّهم

أوصياءُ عليهم باسم الكرسيّ الرسوليّ في روما، فيما يُمكنُ فهمُ ذلك باعتماد الأفرقاء جميعًا أنماطَ فكريةً ودينيّةً قياسيّةً مختلفةً بين الشرق الغرب تجعل الحوار والتفاعل الإيجابيّ بينهم صعبًا.

٩. غير أنّ هذا الوضع المُتوتّر بعض الشيء تبدّل مع الزمن من جرّاء انفتاح الغرب الكاثوليكيّ على أهميّة التنظيم البطريركيّ، من حيث تعزيزُ الروح المجمعيّة في الكنائس الشرقيّة، كما وعلى غنى الطقوس الليتورجيّة الشرقيّة وروحانيّتها البيبليّة. وكرّسَ هذا التحوّلَ الإيجابيّ عديدٌ من البابوات في القرنَين التاسع عشر والعشرين في رسالاتهم العامّة وتدابيرهم القانونيّة والراعويّة المختلفة. وتتوّج هذا التحوّل في انعقاد المجمع المسكونيّ الفاتيكانيّ الثاني (١٩٦٢–١٩٦٥)، الذي أصدر قرارًا في الكنائس الشرقيّة الكاثوليكيّة يُعيد الإعتبار إلى التراث الروحيّ لتلك الكنائس، وهو تراث تشترك به مع الكنائس الأرثوذكسيّة التي منها تحدّرت قبل انضمامها إلى الوَحدة الكاثوليكيّة. وتجدر الإشارة في هذا المجال أيضًا أنّ المجمع المذكور التزم بشكلٍ نهائيّ ورسميّ مسألةَ الحوار المسكونيّ مع الكنائس من النّدّ إلى النّدّ، بهدف استعادة الشركة التامّة بينها وبين كنيسة روما بالحقيقة والمحبّة، بعيدًا عن روح الجدالات المؤذية والعقيمة والإقصائيّة.

١٠. وإذا أشرتُ في ختام هذه المقدّمة إلى التحوّلات المُتعاقبة في المقاربات اللاهوتيّة التي تطال مسألة استعادة وحدةِ الكنيسة، فلكي أدعو القارئ، بكلّ بساطة، إلى اعتمادِ مبدأ «تاريخ الأفكار» (histoire des idées) في قراءة صفحات هذا الكتاب. بفضل هذا المبدأ يبتعدُ القارئ من جهة عن إضفاء صفة «المُطلَق» على أفكارٍ عرَفَها التاريخُ في زمنٍ ومكانٍ مُعيّنَين، ويتمرّسُ من جهة أُخرى على فهم تلك الأفكار في إطار نشوئها ومراحل تطوّرها عبر حقبات من التاريخ فيميّزُ فيها ما هو نسبيّ مُتحوّل وما هو ثابت.

١١. إنّي، إذ أتمنّى الرواجَ لهذا الكتاب التاريخيّ الهامّ في الأوساط الفكريّة العربيّة، أرجو التوفيق للباحثة الإيطاليّة التي وضَعته وفقَ منهجيّة علميّة رصينة، وللأباتي صفير الذي نقله إلى العربيّة. أخالُهُ في فعلِهِ هذا يقول لنا إنّ تاريخ الشّعوبِ، كما هي الحال بالنسبة إلى مدينة حلب في القرن السابع عشر، هو مجموعة مساحات إنسانيّة يتلاقى فيها الناس، أفرادًا وجماعاتٍ متنوّعة، ويتفاعلون فيما بينهم، فيكوّنون معًا بالدموعِ والفرح هويّةً مشتركةً، إذا تعرَّضت إحدى جوانبها إلى الإقصاء عمدًا وجَورًا أُصيبت بكليّتها بالوَهَن.

صدر عن كرسيّنا في صربا بتاريخ ٢٠١٨/٥/٨

+بولس روحانا
النائب البطريركيّ العامّ
نيابة صربا – كسروان

الجـزء الأوّل

المـدخل

المقدّمة

كان القرن السابع عشر **حقبةً مميَّزةً في العلاقات ما بين الكنيسة اللاتينيّة والكنائس الشرقيّة** إذ تلقَّت الإرساليّات الكاثوليكيّة، بالواقع، دفعاً قويّاً في مناخ الحماس الروحيّ والدينيّ، الذي انتشر في أوروبا بين أولئك الّذين ثبتوا ممتثلين لأوامر روما (الفاتيكان) خلال السنوات التي أعقبت انعقاد المجمع التريدنتينيّ، وأيضاً بفضل تأسيس رهبانيّات جديدة أخذت، سريعاً، على عاتقها الإلتزام الإرساليّ.

فتجلّى، بالتأكيد، الإهتمام بتوسيع رقعة التبشير بالإنجيل (الأنجلة) بوجه بارز نحو المناطق التي اكتشفها البحّارة الكبار في القرن الماضي، واستولوا عليها لمصلحة السلطات الأوروبيّة والأميريكيَّتَين. ومن هذا الزخم الإرساليّ المتحرِّر أفادت أيضًا بلدان الشرق الأوسط، بحيثُ وطّدت فرنسا الكاثوليكيّة علاقات حميمةً إلى حدٍّ ما مع الإمبراطوريّة العثمانيّة، التي يعيش تحت هيمنتها قسم كبير من المسيحيّين بحسب الطقس الشرقيّ، وبالأخصّ مع مناطق البحر الأبيض المتوسّط، التي لديها فيها مصالح تجاريّة وجاليات من التجّار، وبنوع خاصّ، من مرسيليا.

وعليه، حاول ملوك ووزراء فرنسا أنْ يطوّروا جميع الوسائل التي يحوزتهم ليعزّزوا حضورهم ونفوذهم في المناطق الخاضعة للعثمانيّين. فطُلب إلى يسوعيّ وكبّوشيّ الأقاليم الفرنسيّة أنْ يؤسّسوا إرساليّات في الشرق الأدنى، فيما كان **ملوك فرنسا يحاولونَ أنْ يستأثروا بدور «حماية المسيحيّين الشرقيّين»**.

أمّا بالنسبة إلى الوثائق المتبقّية لنا، بعد ضياع وبعثرة، فقد جاءتها حقبة مؤاتية بعد

عشرين سنة من هذا القرن، إذ أسّس البابا غريغوريوس الخامس عشر، سنة ١٦٢٢، **«مجمع انتشار الإيمان المقدّس»** ليدير شؤون نشاطات الإرساليّات، والذي، بالواقع، حظي من البداية «بأرشيف» غنيّ وفعّال جدّاً، بفضله وصلت إلينا وثائق ومعلومات تتعلّق بنشاطاته في جميع أقطار العالم، وبالطبع أيضاً في الأماكن التي تهمّنا في دراستنا هذه.

إنّها لوافرة وغنيّة تلك الوثائق والمعلومات المحفوظة في «الأرشيفات» الرومانيّة لرئاستَي الرهبان اليسوعيّين والكرمليّين العامّتَين. وعلى العكس، لم أعثر في «أرشيف» رئاسة عامّة الرهبان الفرنسيسكان المحافظين في روما على أيّ أمر مفيد للمنطقة وللحقبة التي درستها؛ وهذا ناتج، طبعاً، عن الأحداث التاريخيّة التي فيها تبدّدت وتبعثرت الوثائق العديدة ولم يبقَ إلّا القليل القليل منها بين أيدي الرهبان الكبّوشيّين[1]. على كلّ حالٍ، لا يفتقر «أرشيف» «مجمع انتشار الايمان» إلى الوثائق التي تتعلّق بنشاطات الرهبان، وحتّى بهاتَين الرهبنتَين الأخيرتَين، وعليه، نستطيع التقصّي والمتابعة.

لذلك، في عصرٍ محفّز لدراسة المسيحيّة الشّرقيّة، ولاسيّما في ضوء العلاقات مع العالم الأوروبيّ وروما (الفاتيكان)، أردتُ أنْ **ألفت الإنتباه إلى مدينة حلب، المركز التجاريّ الكبير في شمال سوريا**، لكثافة **حركة التبادلات** التي كانت تجري فيها، **ليس على الصعيد التجاريّ وحسب، بل وعلى الصعيد الثقافيّ والإنسانيّ أيضاً**.

وأخيراً، من بين مجموعات المسيحيّين الشرقيّين، الّذين كانوا يعيشون في حلب، في القرن السابع عشر، **اخترتُ الموارنة، كونُهم يتميّزون عن غيرهم بانتمائهم إلى مجموعة وحيدة، بحسب الطقس الشرقيّ، هي بكاملها في شركة تامّة مع روما (الفاتيكان)**، في الحقبة التاريخيّة التي تهمّنا. **لقد كانوا، إذًا، كاثوليكًا مثل المُرسَلين الأوروبيّين، الّذين أقاموا في مدينتهم حلب**، في الثلاثينيّات الأُولى من هذا القرن، ولكن على الطقس الشرقيّ. **إنّه لوضع فريد من**

١- هذا كلّ ما نتج، في أقلّ تقدير، عن الأبحاث التي قمت بها إلى جانب المسؤولين عن «الأرشيفات» أثناء أبحاثي، ولا سيّما في شتاء ١٩٩٢. إنّ الوثائق القليلة الباقية في حوزة الرهبان الكبّوشيّين قام بنشرها، على الأغلب، الأب Da IGNAZIO SEGGIANO في SEGGIANO (١٩٥٤) حيث، إلى ذلك، ترد وثائق عديدة من «مجمع انتشار الايمان».

نوعه، فبدا لي من المهمّ جدّاً مراقبةُ **مُدّة اللقاء ما بين الذهنيّتَين المختلفَتين: الغربيّة والشرقيّة**، هذا اللقاء الذي يخدم تفحُّصه الهدفَ الأخير من هذه الدراسة، طبعاً في إطار الحدود التي ترسمها لنا تلك المعلومات والوثائق التي استطعت جمعها، لأنّها تبدو في هذه الحقبة أكثر غنىً ووفرةً ممّا في الحقبات الأُخرى. هذا هو الواقع الحقيقيّ، ولاسيّما أنّ مَنْ تناولوا تأريخ الشرق المسيحيّ افتقروا إلى مثل تلك الوثائق والمستندات.

إضافةً إلى ذلك، إنّ أغلبيّة الرهبان، الّذين، في القرن السابع عشر، كانوا يكتبون إلى أوروبا عن انطباعاتهم وتأثّراتهم وتصوّراتهم للعالم الشرقيّ، كانوا مكترثين ومهتمّين بنواحٍ وأوجُهٍ وأُمورٍ مختلفة عن تلك التي ننكبّ نحن اليوم على التفتيش عنها ومعرفتها.

عشرين سنة من هذا القرن، إذ أسّس البابا غريغوريوس الخامس عشر، سنة ١٦٢٢، «**مجمع انتشار الإيمان المقدّس**» ليدير شؤون نشاطات الإرساليّات، والذي، بالواقع، حظي من البداية «بأرشيف» غنيّ وفعّال جدّاً، بفضله وصلت إلينا وثائق ومعلومات تتعلّق بنشاطاته في جميع أقطار العالم، وبالطبع أيضاً في الأماكن التي تهمّنا في دراستنا هذه.

إنّها لوافرة وغنيّة تلك الوثائق والمعلومات المحفوظة في «الأرشيفات» الرومانيّة لرئاستَي الرهبان اليسوعيّين والكرمليّين العامّتَين. وعلى العكس، لم أعثر في «أرشيف» رئاسة عامّة الرهبان الفرنسيسكان المحافظين في روما على أيّ أمر مفيد للمنطقة وللحقبة التي درستها؛ وهذا ناتج، طبعاً، عن الأحداث التاريخيّة التي فيها تبدّدت وتبعثرت الوثائق العديدة ولم يبقَ إلّا القليل القليل منها بين أيدي الرهبان الكبّوشيّين[1]. على كلّ حالٍ، لا يفتقر «أرشيف» «مجمع انتشار الايمان» إلى الوثائق التي تتعلّق بنشاطات الرهبان، وحتّى بهاتَين الرهبنتَين الأخيرتَين، وعليه، نستطيع التقصّي والمتابعة.

لذلك، في عصرٍ محفّز لدراسة المسيحيّة الشّرقيّة، ولاسيّما في ضوء العلاقات مع العالم الأوروبيّ وروما (الفاتيكان)، **أردتُ أنْ ألفت الإنتباه إلى مدينة حلب، المركز التجاريّ الكبير في شمال سوريا**، لكثافة **حركة التبادلات** التي كانت تجري فيها، **ليس على الصعيد التجاريّ وحسب، بل وعلى الصعيد الثقافيّ والإنسانيّ أيضاً**.

وأخيراً، من بين مجموعات المسيحيّين الشرقيّين، الّذين كانوا يعيشون في حلب، في القرن السابع عشر، **اخترتُ الموارنة، كونُهم يتميّزون عن غيرهم بانتمائهم إلى مجموعة وحيدة، بحسب الطقس الشرقيّ، هي بكاملها في شركة تامّة مع روما (الفاتيكان)**، في الحقبة التاريخيّة التي تهمّنا. **لقد كانوا، إذًا، كاثوليكًا مثل المُرسَلين الأوروبيّين، الّذين أقاموا في مدينتهم حلب**، في الثلاثينيّات الأولى من هذا القرن، ولكن على الطقس الشرقيّ. **إنّه لوضع فريد من**

١- هذا كلّ ما نتج، في أقلّ تقدير، عن الأبحاث التي قمت بها إلى جانب المسؤولين عن «الأرشيفات» أثناء أبحاثي، ولا سيّما في شتاء ١٩٩٢. إنّ الوثائق القليلة الباقية في حوزة الرهبان الكبّوشيّين قام بنشرها، على الأغلب، الأب Da IGNAZIO SEGGIANO في SEGGIANO (١٩٥٤) حيث، إلى ذلك، ترد وثائق عديدة من «مجمع انتشار الايمان».

نوعه، فبدا لي من المهمّ جدّاً مراقبةُ **مُدّة اللقاء ما بين الذهنيّتَين المختلفَتين: الغربيّة والشرقيّة**، هذا اللقاء الذي يخدم تفحُّصه الهدفَ الأخير من هذه الدراسة، طبعاً في إطار الحدود التي ترسمها لنا تلك المعلومات والوثائق التي استطعت جمعها، لأنّها تبدو في هذه الحقبة أكثر غنىً ووفرةً ممّا في الحقبات الأُخرى. هذا هو الواقع الحقيقيّ، ولاسيّما أنّ مَنْ تناولوا تأريخ الشرق المسيحيّ افتقروا إلى مثل تلك الوثائق والمستندات.

إضافةً إلى ذلك، إنّ أغلبيّة الرهبان، الّذين، في القرن السابع عشر، كانوا يكتبون إلى أوروبا عن انطباعاتهم وتأثّراتهم وتصوّراتهم للعالم الشرقيّ، كانوا مكترثين ومهتمّين بنواحٍ وأوجُهٍ وأُمورٍ مختلفة عن تلك التي ننكبّ نحن اليوم على التفتيش عنها ومعرفتها.

الفصل الأوّل
الأمكنة والأزمنة

«هذه المدينة، حلب، إشتهرت بين سائر المدن بكونها محورَ حركة البضائع والأنشطة الإقتصاديّة: فإليها يتوافد، من جهة، كلّ الشرق بأفراحه، بحريره، بتوابله، ببهاراته وأقمشته؛ ومن جهة أُخرى، الغرب: فرنسا بأعداد وفيرة جدّاً، والبندقيّة وهولندا وإنكلترا بواسطة سُفُن تجاريّة محمّلة فقط، في أغلب الأحيان، بالريال الإسبانيّ في نسخات عدّة، كما بأنواع أُخرى من الدراهم المعدنيّة، التي، في التداول التجاريّ، لا تُعدّ بل تُوزن بصناديقها، فلا تقوم أبداً عمليّة بيع أو شراء حيث لا يُتداول بأربعين، خمسين، ثمانين أو مئة ألف ريال (ريال فرنسيّ قديم)، ولا يُحكى تجاريّاً أبداً بالمفرّق لكون التداول بهذا المفرّق يبعث على الخجل[1]».

بهذه الكلمات، يثبّت لنا الرحّالة PIETRO DELLA VALLE[2] صورة حلب كما عاينها في السنوات الأُولى من القرن السابع عشر، راسماً إيّاها مُجمَّلَةً في دورها كمركز تجاريّ

١ – DELLA VALLE (١٨٤٣)، المجلّد الأوّل، صفحة ٣٣٠–٣٣١، رسالة من حلب في ١٥ حزيران سنة ١٦١٦. بخصوص الدراهم، أنظر لاحقاً الحاشية رقم ١٤ من الفصل الأوّل من الجزء الثالث من هذا الكتاب.

٢ – PIETRO DELLA VALLE (١٥٨٦–١٦٥٢) ينتمي إلى عائلة رومانيّة عريقة ونبيلة، وقد أمضى سنين عديدة مسافراً في الشرق، وبخاصّة في بلاد فارس (أنظر سيرة حياته التي كتبها GIOVANNI BATTISTA BELLORI المؤرّخة في روما ١٥ تشرين الأوّل ١٦٦٢، التي رافقت الطبعة المنسوبة إلى القرن الثامن عشر لرسائله في الشرق، DELLA VALLE (١٨٤٣) صفحة XXXI - XIII؛ فضلاً عن توطئة Francesco Gaeta للطبعة الحديثة لقسم من رسائله: DELLA VALLE (١٩٧٢) صفحة XI) – XXVII.

كبير ومشهور، حيث تلتقي المصالح التجاريّة، ويتّضح أنّه، في ذهنيّة ذلك العصر – ولكن، جزئيًّا في ذهنيّاتنا أيضاً – **كان هناك عالمان مختلفان، وغالباً متباينان، حتّى ولو كانا متواصلَين: الشرق والغرب**، آسيا وأوروبا، منفصلان بخطّ التماس، الذي ساهمت في رسمه وتحديده عوامل متنوّعة على مرّ العصور، وبالأحرى آلاف السنين.

١- حلب قبل الإسلام

إنّ مدينة حلب، مع تطوّر الأزمنة وتعاقب حضارات عالم البحر الأبيض المتوسّط والقارّة الأوسع الأوروبّو – آسيويّة، التي تنتمي إليها، حظيت بمنزلة رفيعة منذ أقدم العصور. فهي تعود، في الواقع، إلى ما بين القرنين التاسع والثامن عشر قبل المسيح، حسبما يظهر من «أرشيف ماري»، وكانت عاصمة لمملكة يمكاد، الأهمّ في سوريا في ذلك الزمن.

وقد وَاصَلَ أُمراء تلك المدينة لعب دورهم المهمّ في تبدّلات الأحداث وتقلّباتها، التي هيمن فيها الحثيّون على تلك المنطقة – وكان لهم تأثير بارز وطويل الأمد على مدينة حلب – فالميتانيّون والمصريّون والأشوريّون والبابليّ نبوخذنصّر، الذي وضع حدًّا نهائيًّا لاستقلاليّتها عام ٦٠٥ ق.م. ومن ثَمّ، مع قورش وقعت تحت سيطرة الفرس، وأخيراً تحت سيطرة الاسكندر الكبير[٣]. يتعلّق الأمر بأحداث متباعدة جدًّا عن تلك التي تهمّنا

٣- إنّ بحث (ذات الموضوع الواحد المعمّق) SAUVAGET, JEAN SAUVAGET (١٩٤١) هو بحاجة إلى تأوين بالنسبة إلى الحقبة الماقبل الهلانيّة بما نتج عن «أرشيف ماري» (MARI) وعن اكتشافات أخرى متتالية: إنّه لمن المفيد قراءة Michelini - Tocci (١٩٦٠) صفحة ٤٣-٦٧ المكرّسة، بنوع خاصّ، ليمكاد. إنّ اكتشاف ELBA الحديث، على بعد ٥٥ كيلومتراً من حلب، لا يبدو، أقلّه بما قد عثر عليه حتّى الآن، أنّه يضيف شيئاً جديداً بخاصّة على مدينتنا، ولكن نظراً للتجاور الكبير، إنّ اكتشاف ELBA غير المنتظر بما يمثّله على صعيد حيويّة المنطقة الكبيرة، ابتداءً من الألف الثالث قبل المسيح، لا يمكن إلّا أنْ يهمّ أيضاً كلّ مَنْ يرغب في استعراض تطوّر حلب التاريخيّ (عن ELBA، توجد المعلومات المهمّة جدّاً في PETTINATO (١٩٩٤) وفي MATTHIAE (١٩٨٩) هنا وهناك.
بالنسبة إلى ما تبقّى، فإنّ SAUVAGET له الفضل الكبير بأنّه جمع في بحث واحد معلومات لا تزال أساسيّاً صحيحة، يمكن، على كلّ حال، أنْ يوقع عليها أيضًا أعمال ودراسات أكثر حداثة، تهتمّ، ليس، بنوع

اليوم، ولكنّها قد تساعدنا على تحديد هويّة ومدى أهميّة مدينة حلب في تاريخ الإنسانيّة.

لقد أعاد تشييدها، بعد حقبة الإنحطاط، السلجوقيّ نيكاتور ما بين ٣٠١ – ٢٨١ ق.م. باسم مكان معروف في مكدونية Beroia، كما حصل لبعض مدن سوريا تحت حكم السلجوقيّين، فراحت مدينة حلب تنمو تدريجيّاً في عهد الرومان والبيزنطيّين، متمتّعةً أيضاً بتألّق وازدهار انطاكيا التي أغنت كلّ تلك المنطقة، وأقامت فيها مجمّعات سكنيّة، ولكن، للأسف، إندثرت واختفتْ[٤].

٢- آثار الماضي

إنْ كانت صروف الدهر والنسيان قد طوتْ مآثر مدينة حلب، خلال القرن السابع عشر، إلّا أنّه لا يزال حيّاً، ولو جزئيّاً، ذكرُ الحقبة الرومانيّة والمسيحيّة، الباقية متوقّدةً ومتألّقة؛ وهذا ما تمكن ملاحظتُه اليوم لدى اجتيازنا الطريق الذي يربط مرفأ الاسكندرون بحلب، مروراً بجوار إنطاكية، وصولاً إلى خرائب دير مار سمعان العاموديّ[٥]. وهذا ما نقرأ في رواية أسفار Tavernier [٦]: «لقد انطلقنا من قرية شياكيمين. إنّنا نمشي لمدّة سبع

خاصّ، بحلب، ولكن بتاريخ الشرق الأدنى القديم بشكل عامّ، مثل GARELLI (١٩٨٢) -GARELLI – NIKIP ROWETZKY (١٩٧٤)، CAMBRIDGE (١٩٨٩ – ١٩٩٠) المجلّد الأوّل والثاني؛ ونظراً للأهميّة الثانويّة التي لتاريخ المدينة القديم، نحيل القارئ إلى فهرس أسماء هذه الكتب حيث تذكر بوفرة مدينة حلب.

٤– SAUVAGET (١٩٤١) صفحة ٣٣–٦٧؛ يمكنه أن يتكامل مع دراستَين اساسيّتَين عن إنطاكيا، التي، مع كونها لا تعالج، بنوع خاصّ، موضوع حلب، إلّا أنّها تروي أجواء الحقبة في سوريا الشماليّة :-FESTU GIERE (١٩٥٩)، هنا وهناك؛ DOWNEY (١٩٧١) هنا وهناك؛ وعن سوريا الشماليّة في العهد المسيحيّ يمكنك مطالعة TCHALENKO (١٩٥٣–١٩٥٨) المجلّدَين، هنا وهناك...

٥– كان مار سمعان ناسكاً عاش سنين عديدة فوق عمود، فلذلك لُقّب «بالعاموديّ». قد مارس تأثيراً كبيراً على الشعب وأيضاً على السلطات السياسيّة. مات سنة ٤٥٩ بعد المسيح (توجد معلومات عنه في FESTUGIERE (١٩٥٩) صفحة ٣٤٧ – ٤٠٦، ٤١٨– ٤٢٣، ٤٩٣ – ٥٠٦؛ DOWNEY (١٩٧١) صفحة ٤٥٩–٤٨٠، ٤٦١–٤٨٢). بالنسبة للدير، يمكنك مراجعة TCHALENKO (١٩٥٣) المجلّد الأوّل صفحة ٢٠٥–٢٧٦.

٦– JEAN- BAPTISTE TAVERNIER (١٦٠٥ – ١٦٨٩) سافر إلى الشرق جامعًا في الهند ثروة وافرة (سيرة حياته الجديدة، المجلّد ٤٤ صفحة ٩٣٥–٩٣٨). يبدو أنّ رواية أسفاره لم يكتبها هو شخصيّاً؛ لكن،

ساعات بين الحجارة، وعلى طول الطريق لم نرَ من حولنا، على مدى حوالى ثمانية أو تسعة أميال، إلّا خرائب أديار قديمة، بعضها مبنيّة بحجارة منحوتة موجودة كلّها كاملة تقريباً؛ وعلى نحو مسافة نصف نهار، بعيداً من الطريق نحو ترامونتانا، نشاهد دير مار سمعان العاموديّ، جزءٌ من عموده المشهور لا يزال منتصباً (...). وما بين خرائب هذه الأديار مدفونة آبار كاملة ذات فوهات مصنوعة من حجارة منحوتة، تبدو، بالحقيقة، أنّها تستحقّ الإعجاب[٧]».

كذلك يصف المرسَل اليسوعيّ الأب BESSON[٨]، بعد أنْ يذكر أسطورة أصل مدينة حلب من قِبَلِ ابراهيم، الذي رعى قطعانه في هذا المكان، حيث ترتفع اليوم هذه المدينة[٩]... يصفُ منطقة هذه الأديار، مركّزاً الإنتباه، بنوع خاصّ، على شخصيّة مار سمعان العاموديّ الكبير، تلميذ مار مارون[١٠].

في الواقع، بالنسبة إلى أوروبيّ القرن السابع عشر، إبراز سائر ما تبقّى من العصر الذي كانت فيه كلّ تلك المنطقة مسيحيّة، متّحدة ومتداخلة مع حياة عالم البحر الأبيض المتوسّط وحياة الحضارة اليونانيّة–الرومانيّة، التي كانت تشكل أيضاً للثقافة الأوروبيّة

بالنّسبة إلى القسم الأوّل الذي يهمّنا، فهو الذي كتبه S.CHAPUZEAU والقسم الثاني La Chapelle (Jean-Marie Querard، «الخزعبلات الأدبيّة المكشوفة»، باريس ٧٦٣، ١٨٧١). على كلّ حال، إنّه يستهلّ هذه الدّراسة بإهداء مِن قِبَلِ Tavernier لملك فرنسا كما نرى في Tavernier (١٦٧٦) المجلّد الأوّل.

٧– تسهيلاً للأمور، لقد نقلت نصّ الترجمة الإيطاليّة المعدّة في القرن السابع عشر Tavernier (١٦٩٠) الجزء الأوّل، المجلد الأوّل، صفحة ١٩١–١٩٢ ويوجد النصّ المطابق له بالفرنسيّة في Tavernier (١٦٧٦) المجلد الأوّل، صفحة ١٣٣–١٣٤.

٨– ولد Joseph Besson في Provence سنة ١٦٠٧، دخل إلى الرهبنة اليسوعيّة في سنة ١٦٢٣، مات في حلب في سنة ١٦٩١ بينما كان يهتمّ بالمصابين بداء الطاعون كما يُستنتج من المعلومات عن سيرته الشخصيّة التي وفّرها لنا Alfred Carayon في المقدّمة لطبعة كتاب الأب Joseph Besson (١٨٦٢) صفحة VII- X.

٩– Besson (١٨٦٢) صفحة ١٥.

١٠– Besson (١٨٦٢) صفحة ١٦–١٧.

نقطة ثابتة وراسخة للمرجعيّة، هذا الإبراز إنّما يعني البحثَ عن روابط ومحاولة إعادة بناء متواصل لعلاقات مع بلد قد دخل، بعد اليوم ومنذ ألف سنة، في الفَلَكِ الإسلاميّ مع وجود أقليّات مسيحيّة ضئيلة جدّاً.

٣- من الفتح الإسلاميّ إلى إمارة صلاح الدين

في بداية القرن السابع، كانت الحروب ما بين الإمبراطوريّة البيزنطيّة والفرس[١١] قد قضت، وقبل الآن، على ازدهار إنطاكية والمناطق المحيطة بها، حتّى إذا ما جاء الإجتياح الإسلاميّ مَهَرَ بطابعه إنفصال الشرق الأدنى عن المسيحيّة (هزيمة اليرموك سنة ٦٣٦ مسيحيّاً)[١٢].

منذ ذلك الزمن، غدا تاريخ مدينة حلب، جوهريّاً، مرآةَ تاريخ العالم الإسلاميّ: أسلمة البنية المدنيّة، تدريجيّاً، بإدخال دُوْرِ عبادة للديانة الإسلاميّة الجديدة تحت سيطرة الخلفاء الأمويّين (٦٦٠-٧٤٩) والعبّاسيّين (٧٤٩-٩٤٥)؛ لقد تمّ الإنتقال من السلالة المالكة إلى أخرى من السلالات الصغيرة التي تمركزت أثناء حقبة إنحطاط العائلة الخليفيّة الثانية. وفي هذه الحقبة أصبحت حلب عاصمة الإمارة، التي كوّنها الأمير الحمداني سيف الدولة (٩٤٤-٩٧٦) في سوريا الشماليّة بعد عدّة هجمات عسكريّة مختلفة على المناطق البيزنطيّة. وفي أثناء المقاومة الشديدة للقائد العامّ الكبير، الإمبراطور Nicéphore II Phokas، ومن ثَمَّ خليفته يوحنّا الأوّل Tzimiskès (٩٦٩-٩٧٦)، حُرقت مدينة حلب (٩٦٢). ثُمّ بعد قليل، حُوصِرَتْ إنطاكية طويلاً إلى أنْ أُخضعت عام (٩٦٩).

١١- SAUVAGET (١٩٤١) صفحة ٥٥-٥٨؛ Downey (١٩٧١) صفحة ٥٣٠ - ٥٥٣، ٥٦٠-٥٦٢، ٥٧٠-٥٧٨؛ Vasiliev (١٩٣٢) المجلّد الأوّل صفحة ١٨١- ١٨٤، ٢٥٥- ٢٦٣.

١٢- Vasiliev (١٩٣٢) المجلّد الأوّل صفحة ٢٧٥-٢٨١؛ Brockelmann (١٩٤٩) صفحة ٥٣.

عرفت مدينة حلب أيضاً التبعيّة للإمبراطور؛ وفي هذا الإطار وَقَّعت معاهدة حماية لقوافل التجّار اليونانيّين، القادمة من إنطاكيا إلى حلب وبالعكس. إنّ هذه الميزة جديرة بالذكر، إذ تُبيّن لنا أنّ حلب كانت، آنذاك، مركزاً لتوزيع البضائع الواردة من الفرات ومن داخل آسيا نحو إنطاكيا وشاطئ البحر[١٣].

إذًا، انضوت مدينتنا حلب، سنة ١٠٨٦، تحت سيطرة هؤلاء الأتراك السلجوقيّين، الّذين نجحوا في إعادة إرساء إمبراطوريّة موحّدة وموسّعة في البلدان الإسلاميّة بموافقة الخليفة العبّاسيّ، الذي بقي فقط السلطة الروحيّة الرمزيّة؛ ومن ثَمَّ، مع تقسيم أملاك البيت التركيّ ما بين مختلف الورثة، تمّت ولادة دويلة حلب (١٠٩٥)[١٤]، التي، رغم أنّها كانت في البداية ضعيفة، إلّا أنّها قاومت ضغوطات الصليبيّين، إلى أنْ صار سيّدَها زنكي، من الموصل وأصله تركيّ (١١٢٨).

١٣- من أجل نظرة عامّة على البلدان الإسلاميّة في عهد الخليفة، راجع Brockelmann (١٩٤٩) صفحة ٦٨-١٤٣؛ KIRK (١٩٥٥) صفحة ١٩-٤٣. عن حلبٍ راجع بخاصّة Sauvaget (١٩٤١) صفحة ٦٨-١٠٨. بالنسبة لمعاهدة القرن العاشر، لقد أبرزها وعلّق عليها HEYD (١٩١٣) صفحة ٦٢-٦٣ ولكن من أجل أكثر دقّة عن الحالة التاريخيّة راجع Vasiliev (١٩٣٢) المجلّد الأوّل صفحة ٤٠٧ - ٤٠٩؛ بالإضافة إلى ذلك، Sauvaget (١٩٤١)صفحة ٨٦-٨٨؛ Brockelmann (١٩٤٩) صفحة ١٣٤-١٣٦.

١٤- لقد دخل الأتراك على خطّ الإتّصال مع العرب عندما احتلّ هؤلاء بلاد فارس، بينما كان الأتراك- المقيمون، آنذاك، في آسيا الوسطى ما بين الصين وبحر كاسبيّو، قد أخذوا يتجنّدون في معسكراتهم، متقبّلين، بالمقابل، السيطرة على بعض المقاطعات. وكان لهذه الظاهرة، قبل الآن، زخم تحت حكم العبّاسيّين، بل في جذورها في تقاليد الأتراك الوطنيّة إذ هم محاربون معتادون على المجازفة في البحث عن أراضٍ يجتاحونها وبالتالي تقديم ذواتهم قادة في حاجة إلى رجال Brockelmann (١٩٤٩) صفحة ١١٦- ١٢٠، ١٣٦- ١٣٧، ١٤٣- ١٤٥؛ KIRK (١٩٥٥) صفحة ٣١، إنّهما يعالجان الموضوع من وجهة نظرهما كمؤرّخيّ العالم الإسلاميّ؛ وبالعكس، لمن يريد بحثاً أعمق لحضارة الأتراك، فليقرأ ROUX (١٩٨٤) صفحة ١٤٦- ١٥١. كان السلجوقيّون، بالضبط، عائلة من رؤساء عشائر أتراك، نجحوا في سنين قليلة بأنْ يسيطروا أوّلاً على بلاد فارس وعلى المناطق المحاذية، ومن ثمّ على بغداد، وأخيراً على قِسم كبير من سوريا (CAHEN (١٩٤٠) صفحة ١٧٧- ١٩٨ الذي يصف، ما عدا الصعود السريع والتفكك اللاحق، وضع سوريا السياسيّ والإجتماعيّ قبيل وصول الصليبيّين. بالإضافة إلى ذلك Brockelmann (١٩٤٩) صفحة ١٥٠- ١٥٧؛ KIRK (١٩٥٥) صفحة ٤٣- ٤٥؛ ROUX (١٩٨٤) صفحة ١٦١- ١٦٤؛ وهناك وصف لحلب في تلك الحقبة في SAUVAGET (١٩٤١) صفحة ٩٠- ٩٢).

٤- تحت حُكم زنكي وصلاح الدين: مدينة في معارج الترقّي والتطوّر.

باشر زنكي سياسة توحيد سوريا الإسلاميّة. وبعده، تابعها ورسّخها ابنهُ نور الدين (١١٤٦-١١٧٤)، فعملَ للإنتصار الإسلاميّ ضدّ المُلْك الصليبيّ، والذي تَوَّجهُ صلاح الدين الشهير. إنّهُ ابن أخ القائد الذي تدخّل في مصر لصالح نور الدين، وعارض محاولات الصليبيّين وَضْعَ الخليفة الفاطميّ تحت نفوذهم، وهو سلطان ذلك البلد، والقائد الإسلاميّ الكبير (+ ١١٩٣) الذي خلف عمّه وجعل من مصر دولة مستقلّة ووسّعها إلى سوريا، عندما وفّرت له وفاةُ سيّدها العريق إمكانيّةَ التدخّل في الصراعات في سبيل الخلافة. وبين آخر المدن التي استسلمت له، كانت حلب سنة ١١٨٣. لقد انقلب، إذاً، ضدّ المسيحيّين، وأنزل فيهم هزيمة عظيمة في موقعة حطّين سنة ١١٨٧، موقّعاً بالتالي على الإستسلام القاسي والعنيف لهذه الولاية المسيحيّة على كلّ الحزام الشاطئيّ[١٥].

إنّ الأمر يتعلّق بمرحلة تاريخيّة هي، على وجه الخصوص، مهمّة، لأنّه رأى التوحيد، - ما عدا، وأيضاً لوقت قصير، ما تبقّى من المنطقة المسيحيّة، - لمجموعة سوريا - مصر، التي ستنضمّ كاملةً إلى المماليك، ومن ثَمَّ إلى الإمبراطوريّة العثمانيّة.

إذا كانت حلب، في ما مضى، «بلباس سكّانها وبساطة حياتهم العامّة، ظهرت بمظهر مقرّ عامّ للبدو»[١٦]، فهي صارت تَحْتَ حُكْم زنكي ونور الدين عاصمة دولة قويّة، إذ اغتنت بمبانٍ جديدة فخمة، ورُمِّمت الأبنية القَديمة، وبالأخصّ رُمِّمت الأسواق ووُسّعت كدليلٍ واضحٍ وساطعٍ لنهضة إقتصاديّة[١٧].

١٥- لكلّ عهد الصليبيّين، إنّه لمن المفيد قراءة Cahen (١٩٤٠) لجميع الأحداث التي ذكرناها أعلاه، وبنوع خاصّ، صفحة ٢٩٣-٣٧٩ و٤١٠-٤٣٤. وفضلاً عن ذلك، Brockelmann (١٩٤٩) صفحة ١٩٠-١٩٨؛ kirk (١٩٥٥) صفحة ٤٦-٤٨؛ Roux (١٩٨٤) صفحة ١٦٢-١٦٤.

١٦- Cahen (١٩٤٠) صفحة ١٩٨

١٧- Sauvaget (١٩٤١) صفحة ١٠٩ - ١٢٨

٥- زمن آخر الصليبيّين واحتلالات المغول

إذا كانت القفزة النوعيّة حصلت، بنوع خاصّ، تحت حُكْم نور الدين، فالمدينة بلغت تحتَ حُكْم خلفاء صلاح الدين أوج تألّقها. فابنِ هذا الأخيرِ ورثَ، بالحقيقة، حلب وجعل منها عاصمة لمُلْكه، الذي ضمّنه قسماً كبيراً من سوريا الشماليّة، ودافع عنه بنظام قويّ وتحالفات مع أقاربه، الّذين كانوا يتشهّونه فقاسموه التَركة. ولقد استعاد أيضاً، بمخطّطه السياسيّ، العلاقات السلاميّة مع الصليبيّين، ومع سلجوقيّ كونيا (Konia) في آسيا الصغرى، ومع أسياد ما بين النهرين الّذين هم أيضاً مقرَّبون، مثله، من عائلة الأيّوبيّين الأكراد. ولهذا، سواء معه شخصيّاً أو مع خلفائه الّذين تابعوا خطّة العمل عينها إلى أنْ ذُبِحَ آخر واحد منهم أثناء غزو المغول سنة ١٢٦١، أثبتت حلب ذاتها كمقرّ رئيسيّ لذاك التيّار التجاريّ الذي يجتاز الطريقَ المباشر من البحر الأبيض المتوسّط حتّى آسيا الوسطى عبر ما بين النهرين. نحن نعلم أنّ تجّار پيزا وجنوى كانوا يصلون إلى مدينتنا من إنطاكيا، أمّا تجّار البندقيّة فعقدوا مع سلاطين حلب عدّة إتفاقيّات ومعاهدات (١٢٠٧- ١٢٠٨، ١٢٢٥، ١٢٢٩) تضمن لهم حماية أملاكهم الخاصّة وفندقاً وكنيسة وحمّاماً، سواء في حلب أو في اللاذقيّة التي كانوا يستخدمون مرفأها.

حتّى ولو لم يكن المؤرّخون قادرين على تقديم إثباتات دقيقة في ما يتعلّق بمواصلة هذه العلاقات، خلال وبعد غزو المغول، يتبيّن، علاوة على ذلك، أنّ التجارة الأوروبيّة، وبخاصّة تجارة البندقيّة، كانت ناشطة ومنتعشة في أواخر القرون الوسطى، وأنّها، أساساً، لَم تنقطع قط[١٨]. لقد ابتدأت، إذًا، تتّضح صورة مدينة حلب التي وصفها لنا Pietro Della Valle.

١٨- Cahen (١٩٤٠) صفحة ٥٧٩- ٥٨٢، ٥٩٦- ٦٥٢، ٦٨٨- ٦٩٢ (إنّهالمهمّة، حتّى ولو في مركز إثارة الإنتباه، فيما يتعلّق بهذه السنين، إمارة الصليبيّين في إنطاكية)؛ BROCKELMANN (١٩٤٩) صفحة ١٩٨- ٢٠٠؛ SAUVAGET (١٩٤١) صفحة ١٢٩- ١٥٤؛ HEYD (١٩١٣) ١٨٤- ١٨٥، ١٩١- ١٩٢، ٣٩٠- ٣٩٣ (إنّ الصفحات الأخيرة مهمّة جدّاً، لأنّ فيها تُفحص بالعمق المعاهدات المعقودة ما بين سلاطين حلب وتجّار البندقيّة). توجد أيضاً ملاحظات مهمّة جدّاً في RICHARD (١٩٧٧) هنا وهناك (بدون أن يعالج، بنوع خاصّ، موضوع حلب، إنّه يدرس تطوّر العلاقات ما بين البحر الأبيض المتوسط الشرقيّ والبحر الأبيض المتوسّط الغربيّ).

بيدَ أنّه طرأ، فجأة، حَدَثَانِ قلبا رأساً على عقب الشرق الأدنى، الذي كان يبدو، قبلاً، خاضعاً لفروع عائلة صلاح الدين المختلفة: الأوّل جرّ معه عواقب استمرّت طويلاً جدّاً، وكانت حاسمة لمصير كلّ شرق البحر الأبيض المتوسّط، ويكمن في تمرّد وعصيان رؤساء حرس عبيد المماليك (مماليكنا)، الّذين أنزلوا عن العرش، في مصر، السلطان الأيّوبيّ، ورفعوا محلّه واحداً منهم سنة ١٢٥٩. وصار، منذ ذلك الوقت وحتّى آخر القرن السادس عشر، أنّ جميع السلاطين الّذين توالوا على عرش مصر كانوا عبيداً، أغلبيّتهم من أصلٍ تركيّ، يُشترون ويدخلون إلى المعسكرات، حيث في إمكانهم أنْ يترقّوا إلى أعلى الرتب، بما فيها رتبة السلطان[١٩].

والحدث الثاني الذي ساهم في تحويل واقع المنطقة الشرق- الأوسطيّة، كان الظهور العسكريّ للمغول، وهم شعب مماثل للأتراك، إذ وحّد أميرهم الكبير (Gengis Khan) جنجيس خان (+١٢٢٧) كلّ آسيا الوسطى من قورش حتّى إيران[٢٠]. وكان أحد أحفاده قد زحف أوّلاً إلى بغداد (١٢٥٨) حيث ذبح آخر خليفة عبّاسيّ، ثُمّ إلى سوريا حيث سقطت حلب بعد سقوط مدن سوريا الشماليّة الأُخرى في ١٢ كانون الثاني سنة ١٢٦٠، فأمعن فيها قتلاً ونهبًا بشكل لا مثيل له.

إنّ سيطرة المغول لم تَدُمْ طويلاً، لأنّ هولاكو كان مُرغَماً، بسبب وفاة أخيه، على العودة إلى وطنه، فأنزلت الجحافل المصريّة التي كانت تحت إمرة السلطان العتيد بَيبرس هزيمةً نهائيّة بما قد تبقّى من جيوشه في سوريا في ٣ أيلول سنة ١٢٦٠. وعبور المحاربين الآتين من آسيا الوسطى أدّى، مع ذلك، إلى مفاعيل ذات نتيجة خطيرة جدّاً: تدمير الأرستقراطيّة التي حكمت سوريا الإسلاميّة بحيث قُتل أعضاؤها أو أُبعدوا من قِبل

١٩- GAUDERFOY- DEMOMBYNES (١٩٢٣) صفحة XIX- CXIX (وصف مطوّل وموسّع لتنظيم المماليك) BROCKELMANN (١٩٤٩) صفحة ٢٠٠- ٢٠٥؛ KIRK (١٩٥٥) صفحة ٥٠- ٥١؛ -SAU VAGET (١٩٤١) صفحة ١٥٦- ١٥٧؛ ROUX (١٩٨٤) صفحة ١٩٧- ٢١٧.

٢٠- إنّ الدراسة الكلاسيكيّة عن Gengis Khan هي في GROUSSET (١٩٤٤) هنا وهناك. فضلاً عن ذلك، في GROUSSET (١٩٤١) صفحة ١- ٢٨٤؛ ROUX (١٩٨٤) صفحة ١٩٧- ٢١٧.

المغول، تاركين هكذا الساحة حرّة لسيطرة المماليك. وفي الأثناء تكرّرت محاولات المغول للعودة إلى سوريا بإمرة هولاكو نفسه، ثُمّ بإمرة خليفته أباغا الذي دمّر مدينة حلب؛ فكونُها تقع على الحدود، فقد حوصرت وهُوجِمَتْ مراراً وتكراراً سنة (١٢٦٢، ١٢٨٠، ١٢٩٩، ١٣١٢)[٢١].

٦- تحت حُكم المماليك والعثمانيّين

وهكذا انتهى الحكم الذاتيّ لمدينة حلب، ولم تَعُد هذه المدينة عاصمة ذات حُكْم مستقلّ. ومع ذلك، حافظت على دور مهمّ كعاصمة إقليم، انسجامًا مع نفوذها المستدام كمدينة حدوديّة محصَّنة. أمّا التحوّل فجاء على مستوى الحُكْم والإدارة، جذريّاً ونهائيّاً، بحيثُ استُعيض عن الطبقة الحاكمة بمشاركة ممثّلين على الأرضَ من قِبَل السلطة المركزيّة. ومن عيوب هذه السلطة أنّ مقرّ مجلس إدارتها كان بعيداً ويعاني خلافات ونزاعات وصراعات متواصلة على السلطة الأرفع منزلة وبدعوى هيمنة الفريق الحاكم على الآخرين؛ وقد كانوا مماليك وعبيدًا مشتريّن لا جذور عميقة لهم في العالم الذي يحكمونه، وينقادون، أغلب الأحيان، لمصالحهم الشخصيّة والمباشرة، فيما الشعب متروكٌ فعليّاً، للتحكم والتسلّط التعسّفيّ وللجباية غير القانونيّة[٢٢]. ومع الفتح العثمانيّ (١٥١٦) لم يتحسّن الوضع كثيراً[٢٣].

٢١- Cahen (١٩٤٠) صفحة ٦٩٣- ٧٢١ (مع إنتباه خاصّ لعقد معاهدات ما بين الصليبيّين والأرستقراطيّة الأرمنيّة والإسلاميّة ضدّ المغول)؛ BROCKELMANN (١٩٤٩) صفحة ٢١٢-٢١٤؛ KIRK (١٩٥٥) صفحة ٥٠- ٥١؛ MANTRAN (١٩٨٢) صفحة ٤٢٨- ٤٣٣؛ ROUX (١٩٨٤) صفحة ٢١٧- ٢٢١؛ وخاصّة عن حلب SAUVAGET (١٩٤١) صفحة ١٥٥- ١٥٦.

٢٢- SAUVAGET (١٩٤١) صفحة ١٥٥- ١٨٥؛ BROCKELMANN (١٩٤٩) صفحة ٢٠٢-٢٠٥؛ KIRK (١٩٥٥) صفحة ٥٣- ٥٥.

٢٣- كان العثمانيّون عائلة من الأتراك النبلاء الّذين أسّسوا ولاية صغيرة في بروسّا في شمال غرب شبه جزيرة آسيا الصغرى حوالى أواخر القرن الثالث عشر. من هناك، تمدّدوا تدريجيّاً على حساب ولايات تركيّة أخرى والإمبراطوريّة البيزنطيّة، مهدّدين، أخيراً، البلقان. إنّ تجمّعاً من شعوب هذه المنطقة الأخيرة بلغاريا، المجر، بوسناك، ألبانيا يترأسّهم السربيّون الذين هزمهم السلطان مراد في كوسوفو (١٣٨٩). وبعد أقلّ من قرن من معارك مستمرّة كان سقوط القسطنطينيّة في أيديهم (في ٢٩ أيّار ١٤٥٣) أعظم

في واقع الحال، وبالرّغم من أنّ المَلَكيّةَ الوراثيّة كانت تحكم الإمبراطوريّة وتضمن بالتالي إستقراراً أكبر، راح السلاطين الأتراك يتغيّبون دائماً عن الإدارة المركزيّة وعن قيادة الجيش الذي كان في أزمنة الإحتلالات الكبيرة مدعاةَ فخرهم واعتزازهم الرئيسيّ، تاركين مسارَ الأمور بين أيدي موظّفي البلاط والأحزاب التي كانت تُشكّل في جَناح الحريم. بحكم هذا الوضع المتقلّب جدّاً وغير المستقرّ والمشروط بمصلحة أشخاص عديدين، غدت عنصراً لفوضى لاحقة تلك العادةُ بإبقاء حكّام المقاطعات في مركز المسؤوليّة لسنة واحدة فقط بحجّة تحاشي استقلاليّتهم المفرطة. وفي غياب تلك السلطة المركزيّة القويّة، تعرّض هذا النظام في إدارة هذه الإمبراطوريّة الواسعة لزعزعة واهتزاز كبيرَين، بفعل تفشّي الرشوة من جهة والمرتّبات المرتفعة من دون جدوى خدماتيّة ولا عنايةٍ أو اهتمامٍ أو معايشةٍ لحاجاتٍ وهمومٍ، بل دائماً على حساب الشعب.

أمام هذا الوضع، كان كلّ واحد يفتّش عن مخرج شخصيّ، مهتمّاً بتركيز نظام تسيطر فيه الإمتيازات والمنافع الشخصيّة: فكان الإسلاميّون يشترون شهادات إثبات نَسَب، تُظهِرُ تحدّرهم من عائلات تنتسب إلى النبيّ محمّد، أو يتوظّفون في سلك الحرس كإنكشاريّين من دون أنْ يُمارسوا وظائفهم متخلّين عن معاشاتهم للضبّاط المتواطئين وكانوا فيتمتّعون بالإمتيازات والمنافع المحفوظة لهذه الطبقة. **أمّا المسيحيّون، فعلى العكس، يسعون ليقيموا علاقات طيّبة مع التجّار الأوروبيّين بشكل يستطيعون معه أنْ يستفيدوا، عند الإقتضاء، من حماية قناصلهم**[٢٤].

إنتصار لهم إذ سجّل واحدة من العلامات الأساسيّة في تاريخ البحر الأبيض المتوسّط إذاً، بينما تواصل مسار التمدد نحو الغرب، كانت الإمبراطوريّة الإسلاميّة الأخرى مهدّدة، فسيطروا عليها أخيراً (١٥١٦- ١٥١٧) محدّدين، هكذا، وجود أكبر سيطرة تركيّة- إسلاميّة ممتدّة من البلقان حتّى شاطىء أفريقيا الشماليّة (بالنسبة إلى هذه الأحداث يوفّر لنا المراجع الأساسيّة كل من BROCKELMANN (١٩٤٩) صفحة ٢١٨- ٢٤٦؛ KIRK (١٩٥٥) صفحة ٥٤- ٥٦؛ SHAW (١٩٧٨) المجلّد الأوّل صفحة ١٢- ٧٩؛ الإمبراطوريّة العثمانيّة (١٩٨٩) صفحة ١٥- ٢٢٦).

٢٤- SAUVAGET (١٩٤١) صفحة ١٨٦- ٢٣٩؛ فضلاً عن ذلك، BROCKELMANN (١٩٤٩) صفحة ٢٥٦- ٢٦٠؛ KIRK (١٩٥٥) صفحة ٥٨- ٦٣؛ SHAW (١٩٧٨) المجلّد الأوّل صفحة ١٦٩- ١٧٥؛ MANTRAN (١٩٨٩) صفحة ٣٧٣- ٣٧٥.

٧- حلب والتجارة الأوروبيّة حتّى أواخر القرن السابع عشر

لقد ساهم حضور العديد من التجّار الأوروبيّين في أنْ يُضفي على حلب وجهها الخاصّ، مقارنةً بأمكنة أُخرى من الإمبراطوريّة العثمانيّة[٢٥]. كان البندقيّون، باديء ذي بدء، روّاد النموّ التجاريّ الكبير لمدينة حلب، الّذين، كما رأينا سابقاً، استقرّوا فيها منذ ما قبل اجتياحات المغول وغزوات المماليك. لقد عزّزت **«صاحبة السموّ»** مع هؤلاء الأخيرين تبادلات تجاريّة، رغم التحريم البابويّ، عقب سقوط الإمارة الصليبيّة؛ وهذا ما حاولت البندقيّة، بشكل أو بآخر، أنْ تطوّقه بالرّغم أيضاً من الأحداث الدبلوماسيّة المختلفة التي سبّبتها حالة التوتّر المستمرّة ما بين السلطات المسيحيّة والإمبراطوريّة الإسلاميّة.

راحت حلب، بشكل خاصّ، تكتسب أهميّة أعظم عند البندقيّين بعد أنْ حصل منافسوهم على الاستخدام الحصريّ لمرفأ فاماغوستا من قِبَل ملك قبرص، ومن بعد جرّاء تراجع الجاليات التجاريّة المتضرّرة على البحر الأسود، خلال القرن الخامس عشر، من جرّاء تمدّد الأتراك الزاحفين، أوّلاً، في إتّجاه البلقان والقسطنطينيّة، والّذين بسببهم، صارت الطريق إلى حلب أسهل بكثير لبلوغ قلب آسيا.

لقد انهزمت جنوى في حرب كيوجا (١٣٧٨/١٣٨١) فعرفت البندقيّة حقبة ازدهار كبيرة، واحتكرت التجارة مع الشرق. فالحرير، وقد غدتْ حلب من أهمّ مراكز تجارته، كما قُطن سوريا، ومنه، بنوع خاصّ، المزروع بجوار مدينتنا، على أنّه الأفضل في العالم، أصبحا بين السلع الرئيسيّة من استيراداتها[٢٦].

٢٥- يلاحظ SAUVAGET (١٩٤١) صفحة ١٨٥: «ليس هو أبداً الإطار السياسيّ المحلّيّ الذي قيّض لحلب المناسبة لمثل هذا النموّ السريع ولكن هناك عامل خارجيّ عن هذا الإطار: إنها إنطلاقة فاعاليّات أوروبا الغربيّة». إنّه لمن الضروريّ، مع ذلك، الأخذ بعين الإعتبار، لنبدّد هذا الإثبات، إيضاحات MARCUS (١٩٨٩) صفحة ١٤٥- ١٥٤ الذي يشدّد على أهميّة تجارة الإمبراطوريّة العثمانيّة الداخليّة وعلى موارد أُخرى إقتصاديّة فضلاً عن التجارة مع أوروبا مستشهداً، بنوع خاصّ، بالقرن الثامن عشر ولكن بأفكار قد تلامس، أقلّه جزئيّاً، الحقبة السابقة.

٢٦- هناك نظرة شاملة عن التجارة الأوروبيّة مع سوريا ومصر تحت حُكم المماليك في HEYD (١٩١٣) صفحة ٥٩٤- ٦٣٤، ٩٢٧- ٩٧٣، ١٠٢٢- ١٠٦٢؛ عن تجارة الحرير والقطن في حلب في آخر

ولكن، ثمّةَ تحوّلات عميقة وفاعلة كانت تتمخّض في المرحلة الإنتقاليّة، بين أواخر القرن الخامس عشر وبداية القرن السادس عشر، حينما وصل إلى الهند البرتغاليّ ڤاسكو دي كاما عبر الأطلنتيك، بعد أنْ طوّف في البحر حول أفريقيا، فاسحاً في المجال أمام الدول المسيحيّة لتجنّب مراقبة سلاطين مصر المسلمين لحركة التجارة في الشرق الأقصى، ومنتزعاً من جميع البلدان المطلّة على البحر الأبيض المتوسّط ما كانت تلعبه من دور في التبادلات التجاريّة : لقد كانت تلك صدمة كبيرة وقويّة، ليس للمماليك فحسب، بل وأيضاً للبندقيّة، حتّى ولو جاء ذلك التحوّل بطيئاً مع استمرار الطريق مفتوحًا إلى داخل القارّة.

في تلك السنوات بالذات، كان العبور من سوريا ومصر متاحًا أمام العثمانيّين، نظرًا لتلاحم حدود الجهة الأوروبيّة من إمبراطوريّتهم مع مناطق الصراع في البندقيّة، ما أدّى، خلال القرن السادس عشر، إلى الخسارة التدريجيّة لبعض نفوذ جمهوريّة الأدرياتيك في الشرق، وأفسح في المجال أمام تجّار مرسيليا لعبورها، عقب تمكّن ملك فرنسا فرنسوا الأوّل من نسج تحالف مع السلطان العثمانيّ سنة ١٥٣٥[٢٧].

٨- التجارة الأوروبيّة في حلب في القرن السابع عشر

لقد جاءت بواكير القرن السابع عشر مؤاتية وملائمة للفرنسيّين، الّذين عقدوا سنة ١٦٠٣ **إتّفاقيّات إستسلام جديدة** «LES CAPITULATIONS»، كما أسموها. فكانت حلب، في السنوات الأُولى من هذا القرن، أهمّ ميناء في الشرق، وكان للفرنسيّين فيها قنصل منذ ١٥٦٢[٢٨].

القرون الوسطى صفحة ١١٣٢ و ١١٧٠. فضلاً عن ذلك، SAUVAGET (١٩٤١) صفحة ١٦٤– ١٦٥؛ KIRK (١٩٥٥) صفحة ٥٢– ٥٣؛ BRAUDEL (١٩٧٩) المجلّد الأوّل صفحة ١٥– ٢٢ وبنوع خاصّ صفحة ١٨– ٢٠؛ GRIERSON (١٩٧٩) صفحة ١٦٩– ١٧٩؛ WIRTH (١٩٩٠) هنا وهناك.

٢٧– HEYD (١٩١٣) صفحة ١٠٧٤– ١١١٦؛ MASSON (١٨٩٦) صفحة XII- XV؛ KIRK (١٩٥٥) صفحة ٦٣– ٦٨؛ BRAUDEL (١٩٧٩) المجلّد الثّاني صفحة ٢٥٩– ٢٦٩؛ SELLA (١٩٧٩) صفحة ٣٧– ٤٨؛ MANTRAN (١٩٨٩) صفحة ٢٥٤– ٢٥٥.

٢٨– MASSON (١٨٩٦) صفحة XX- XXI، ٣٧١. كان أوّل قنصل فرنسيّ في حلب يُدعى JEAN RENIER

فضلاً عن ذلك، يمثّل هذا العصر بالذات مرحلة إنتقاليّة لإلتقاء وتضافر عدّة عوامل. بالواقع، حصل، بادىء ذي بدء، إنهاك القوى البرتغاليّة في الهند في أواخر القرن السادس عشر، ما أحيا من جديد أهميّة طريق البرّ لصالح حلب والفرنسيّين الّذين يملكون فيها مصالح عديدة. وثبات الهولنديّين والإنكليز، وهم شعوب أطلنتكيّون بامتياز، في الهند، عاد ليضع في الدرجة الثانية خطّ التجارة الأقدم، الذي يصل إلى حلب، في ما كانت مزاحمتهم ترخي بظلّها أيضاً على التجارة في البحر الأبيض المتوسّط. لقد اعتزل الفرنسيّون، منذ السنوات الأُولى من هذا القرن، المتاجرة بالتوابل من الهند، فبقيت مركّزة في أمستردام، وتفرّغوا للأقمشة التي انتزعوها من أيدي البندقيّين[٢٩].

ومن جهة أُخرى ورّطت الحرب الدائرة بين الإمبراطوريّة العثمانيّة والفرس (١٥٨٩–١٦٣٨) حلب في متاعب ظاهرة، لكونها على طول الطريق التي يجتازها الجنود للوصول إلى الحدود ومضايقتهم المتلاحقة للمدنيّين، ولأنّ السلع كانت ترد من بلاد فارس فيستلمها التجّار الأوروبيّون من حلب. كذلك بعد توقيع السلام، حاول الفرس والهولنديّون، وفي إطار اتّفاق مشترك، أنْ يركّزوا حركات المرور في المحيط الهنديّ. فيما كانت قبائل من العرب البدو تُخضع المسافرين باستمرار لضرائب وخوّات على مختلف الطرق التي تربط حلب ببلاد فارس. أضف إلى ذلك، وفي داخل الإمبراطوريّة العثمانيّة بالذات، بدأ، وبكلّ سهولة، إستخدام مرفأ سميرن حيث كانت الرسوم الجمركيّة تُسدَّد فيه بأرخص الأثمان. وهكذا، لم تَعُدْ حلب، في آخر هذا القرن، المرفأ الأوّل للشرق، بل الرابع للفرنسيّين بعد سميرن والإسكندريّة وصيدا، رغم استئناف النشاط التجاريّ الفرنسيّ المرموق في النصف الأخير من القرن السادس عشر بفضل الوزير الكبير كولبير[٣٠].

MASSON (١٨٩٦)، صفحة ٤٥٥. عن التجارة الفرنسيّة في ذاك العهد، أنظر أيضاً BERGASSE- RAMBERT (١٩٥٤) المجلّد الرابع صفحة ٧٤– ٧٨، ٩٠– ٩٧.

٢٩– MASSON (١٨٩٦) صفحة XVI - XXXII

٣٠– SAUVAGET (١٩٤١) صفحة ٢٠٢؛ MASSON (١٨٩٦) صفحة ١٣٧– ٣٠٦ عن الاستئناف المرتبط بكولبير صفحة ٣٧١– ٣٧٤ المتعلّق بحلب بنوع خاصّ. BERGASSE- RAMBERT (١٩٥٤) المجلّد

كذلك وصف لنا Pietro Della Valle حال المدينة في مرحلة أوج ازدهارها. ولكن، من الناحية الأخرى، في حركة العبور وفرز البضائع مع أوروبا، وإنْ بشكل ناقص، كانت تكمن إحدى الوسائل الرئيسيّة للإسترزاق[٣١]. لهذا السبب، غدت جاليات التجّار الأوروبيّين عنصراً أساسيّاً في حياة المدينة، ولاسيّما الفرنسيّة منها؛ وقد كان لها شأن مرموق ومهمّ في القرن السابع عشر، موضوع اهتمامنا هنا.

وكان القنصل الفرنسيّ المُوفَد من مدينة مرسيليا يسوس شؤون جماعة التجّار المستقلّة بشتّى الأوجه، حيث «المعاهدات» تعترف بحقّ القنصل بأنْ يحكم، باستقلاليّة تامّة عن السلطات التركيّة، أمور ودعاوى رعايا ملك فرنسا، الّذين، لذلك، كانوا يقطنون جميعهم تقريباً في الحيّ ذاته، محتشدين حول مسكن القنصل. فضلاً عن ذلك، تعترف لهم تلك المعاهدات بحريّة ممارسة شعائرهم الدينيّة، وأنْ يكون لهم دُوْرُ عبادةٍ، وإنْ بشكل غير معمَّم[٣٢].

في هذه الأجواء، كان من الطبيعيّ أيضاً أنْ ينجذب مسيحيّو المنطقة إلى الفَلَك الفرنسيّ، آملين بأنْ ينعموا هم أيضاً بشكلٍ من الحريّة الدينيّة الممنوحة للأوروبيّين. وفضلاً عن ذلك، بهدف الوصول بواسطة القنصل إلى السلطات المسيحيّة القادرة على مساعدتهم وشدّ إزرهم دبلوماسيّاً لدى الحكّام المسلمين. وهكذا ارتبطوا، بكلّ طيبة خاطر وارتياح، بالفرنسيّين، سواء كتابعين لهم أو كوسطاء في مجالات مختلفة، بوظائف تتراوح ما بين مترجمين وتجّار، وبالوقت نفسه على صلة مشتركة مع الأوروبيّين والمسلمين الشرقيّين. إلى هذا السبب، نعزو، أقلّه في جزء منه، تقاطر أعداد كبيرة ملفتة للنظر من الشعب المسيحيّ إلى حلب ما بين القرنَين السادس عشر والسابع عشر[٣٣].

الرّابع صفحة ٢٠٤ - ٢١٤؛ Paris (١٩٥٧) المجلّد الخامس صفحة ٨٤ - ٩١، عن سياسة كولبير صفحة ٣٩٤ - ٣٩٥ و ٤١٠ - ٤١٨ وعن مرافىء سوريا بالعموم وعن حلب بنوع خاصّ. بالإضافة إلى ذلك عن الحرب مع الفرس أنظر أيضاً BROCKELMANN (١٩٤٩) صفحة ٢٧٧ - ٢٧٩؛ MANTRAN (١٩٨٩) صفحة ٢٢٧ - ٢٤١، ٢٦٣ - ٢٦٤؛ MARCUS (١٩٨٩) صفحة ١٤٨ - ١٤٩.

٣١- SAUVAGET (١٩٤١) صفحة ١٨٥، ٢٣٩، ٢٤٢ - ٢٤٤.

٣٢- SAUVAGET (١٩٤١) صفحة ٢١٧-٢١٨؛ Masson (١٨٩٦)، XII و ٤٤٤-٤٤٧

٣٣- SAUVAGET (١٩٤١) صفحة ١٧٩، ٢٠٥ - ٢٠٧

الفصل الثاني

وجود الإكليروس الأوروبيّ

تنطوي حريّة العبادة بالنسبة إلى الفرنسيّين المقيمين في الإمبراطوريّة العثمانيّة، المنصوص عنها في «**المعاهدات**»، على حضور كهنة كاثوليك إلى جانبهم. وقد شعر بذلك سابقاً البندقيّون: نحن نعلم، بالواقع، أنه، أيّامَ المماليك، كان الأوروبيّون يشاركون بالقدّاس في قاعة بمقرّ قنصلهم[١]. وفي أواخر القرون الوسطى، كان الكهنة اللاتين العاملون في الشرق الأدنى، بأغلبيّتهم الساحقة، فرنسيسكاناً من الإخوة الصغار من حراسة الأرض المقدّسة[٢]؛ لذا، يتوجّب علينا، بدايةً، أنْ نأخذ بعين الإعتبار نشاطهم الروحيّ في حلب، حتّى ننتقل، فيما بعد، إلى دراسة المؤسّسات الرهبانيّة الجديدة في القرن السابع عشر.

١- فرنسيسكان حراسة الأرض المقدّسة

إنّ وجود رهبان حراسة الأرض المقدّسة في حلب، في الأزمنة القديمة جدّاً، موثّق بطريقة غير منتظمة وغير متتابعة. ففي سنة ١٤٦٩، مَثَلاً، أشار الأخ يعقوب إلى أنّه نسخ

١- HEYD (١٩١٣) صفحة ١٠٢٩

٢- عن حراسة الأرض المقدّسة إنّه لمن الصعب إيجاد دراسات ليست لها أيّ طابع جَدَليّ ودفاعيّ بارز عن الدين. لذا، من أجل ملخّص رصين وموثّق، فليراجع GOLUBOVICH (١٨٩٨) صفحة VII- XXVIII، ١٩٤- ١٩٧ (لتاريخ الأصول والجذور أي عهد الصليبيّين حتّى القرن السابع عشر الذي يهمّنا هنا) صفحة ١- ٩١ (لأجل سلسلة حرّاس الأرض المقدّسة مع أخبار تاريخيّة مختصرة ولاحقة؛ LEMMENS (١٩٢٩) ٦١- ٧٨؛ KURI (١٩٩٤) صفحة ٤٦- ٥١.

قصّة استشهاد أخٍ له في القاهرة «عندما رجعتُ من حلب وصلتُ إلى ديرنا، دير المخلّص، في مدينة بيروت من إقليم سوريا»[٣]: كان لرهبان الأرض المقدّسة، على الأرجح، قاعدة ثابتة، منها يتنقّلون بحسب الحاجات الرسوليّة...

وقبل ١٥٨٧، السنة التي فيها سُطّرت هذه المعلومات والأخبار التي وصلتنا، كان دير بيروت القديم، الذي أسّسه البابا مرتينوس الخامس، قد انتقل إلى مدينتنا حلب: «بعد أنْ انتُزِعَ من هناك المركز التجاريّ والنشاط التجاريّ ونُقلا إلى حلب، إنسحب من هناك التجّار وكذلك إخواننا الرهبان، ولم يبقَ هنا أحد يستطيع أنْ يوفّر لهم موارد الرزق والعيش»[٤].

وعن السنوات الأُولى من القرن التالي، نحن نملك معلومات أكثر ثبوتيّة وتأكيداً وتماسكاً، لأنّه في ضوء التقرير الذي رفعه الأب فرنشيسكو سورماني سنة ١٦٠٤، عند نهاية خدمته في حراسة الأرض المقدّسة، نستنتج أنّه كان يعيش في حلب ثلاثة كهنة وأخ مساعد (علمانيّ)؛ وفي الإسكندرون، مرفأ حلب، يعيش اثنان. فضلاً عن ذلك، «لقد شيّد القنصل والتجّار البندقيّون كنيسة جميلة مع أورغن، وأسّسوا فيها أخويّة الحبل بلا دنس. وكانت تكلّف تلك العبادة الإلهيّة سنويّاً، على أقصى حدٍّ من الشمع وغيره، أكثر من ألف وحدة ذهبيّة قديمة»[٥].

وهكذا أصبحت الإرساليّة مستقرّة وغنيّة، بعد أنْ كانت جوّالة. وهذا عائد، جوهريّاً، إلى الرابط الوثيق بين التجّار الأوروبيّين وبين عالمهم، وليس إلى العمل الرسولي بين المسيحيّين الشرقيّين. أمّا في ما خصّ الموازنة، فقد كان للفرنسيسكان علاقات

٣- GOLUBOVICH (١٩٢٧) المجلّد الخامس صفحة ٣٣٣

٤- GONZAGA (١٥٨٧) صفحة ١١٣- ١١٤). إنتقل القنصل البندقيّ من طرابلس إلى حلب في سنة ١٥٤٨ وبقي هناك حتّى سنة ١٦٧٥ عندما أُلغِيَتْ القنصليّة ثمّ عادت إلى ما كانت عليه ١٦٧٢ BERCHET (١٨٦٦) صفحة ١٩- ٢٠)

٥- GOLUBOVICH (١٩٢١) المجلّد الخامس صفحة ٥

مهمّة، على الأقلّ، مع الموارنة الساكنين في لبنان[٦]. غير أنّه، في القرن السابع عشر، لم يَعُدْ فرنسيسكان الأرض المقدّسة وحدهم المُرسَلين الأوروبيّين الموجودين في حلب.

٢- ثلاث رهبنات تدخل إلى المسرح

في غضون السنتَين ١٦٢٥- ١٦٢٧، نجح كبّوشيّون ويسوعيّون وكرمليّون، بعدما تجاوزوا الصعوبات المتنوّعة، بأنْ يُقيموا في مدينتنا حلب[٧]: إنّ إحتشاد هذه المؤسّسات الرهبانيّة الجديدة في مدى سنوات قليلة لا يمكن إلاّ أنْ يطرح تساؤلات ويثير شغل بال وحساسيّة واعتراض الرهبان الأقدمين الساكنين فيها أي فرنسيسكان الأرض المقدّسة[٨].

لكي نفهم أسباب توافد هذه المؤسّسات الجديدة الثلاث، من الضروريّ أنْ نتذكّر الجوّ الخاصّ الذي فيه وجُدَتْ: لقد تنشّأت هذه المؤسّسات وتأهّلت في تلك الحقبة التاريخيّة المؤلمة من القرن السادس عشر بالنسبة للكنيسة: قرن الإصلاح وبداية الإصلاح المُعاكس: كبّوشيّون ويسوعيّون وكرمليّون، بعد دراسة الموضوع في أوجهه المختلفة، رأوا الضرورة ملحّة للإلتزام الإرساليّ.

كان اليسوعيّون، في هذا المضمار، الأكثر اختباراً، كونُهم تكرّسوا للإرساليّات في الهند واليابان وفي الأميريكيَّتَين منذ السنوات الأُولى لتأسيسهم سنة ١٥٤٠[٩].

٦- عن العلاقات ما بين الموارنة وفرنسيسكان الأرض المقدّسة، إقرأ ديب (١٩٦٢) المجلّد الأوّل صفحة ٩٢- ١٠٣، ١٣١- ١٣٣

٧- عن هذه المؤسّسات TERZORIO (١٩١٩) المجلّد الخامس صفحة ٦، ١٢- ١٧؛ CUTHBERT (١٩٣٠) صفحة ٤٢٩- ٤٣٢ (عن الكبّوشيّين)؛ LEVENQ (١٩٢٥) صفحة ٩- ١٣؛ FOUQUERAY (١٩٢٥) المجلّد الرابع صفحة ٣٤٨- ٣٥٨ (عن اليسوعيّين). أمّا في ما يتعلّق بالكرمليّين بكلّ ما كتبه FLORENCIO (١٩٢٣) فسيُصحّح بالوثيقة التي استشهدنا بها في الحاشية ٧٦. إنّ الخطأ عينه يوجد في النظرة الشاملة التي وضعها GOYAU (١٩٣٤) صفحة ١٦٤-١٧٣

٨- GOLUBOVICH (١٩٢١) المجلّد الأوّل صفحة ٢٨- ٢٩، ٣٣- ٣٧؛ FOUQUERAY (١٩٢٥) المجلّد الرابع صفحة ٣٣٤- ٣٤٠

٩- إنّ المراجع واسعة جدّاً بالنسبة إلى اليسوعيّين ورسالتهم، ولرؤية مختصرة في حالتنا يجب أنْ نتوقّف

أمّا الكبّوشيّون، ومنذ تأسيسهم سنة ١٥٣٨ كفرع مشتقّ من العائلة الفرنسيسكانيّة الكبيرة، فعاشوا على العكس، ظروفاً مؤلمة، إذ كانوا في بداية اختباراتهم الإرساليّة، واختاروا بخاصّة الشرق الأدنى كميدان لنشاطاتهم[١٠].

إنّ وضع الكرمليّين كان أيضاً مختلفاً، فهم يتحدّرون من مؤسّسة رهبانيّة ذات جذور قديمة. غير أنّ القدّيسة تريزيا الأفيليّة (+١٥٨٢) والقدّيس يوحنّا الصليب (+١٥٩١) قاما بإصلاحات داخل هذه المؤسّسة. في عام ١٥٩٧، إنقسم الكرمليّون إلى رهبنتَين مستقلّتَين: الإسبانيّة والإيطاليّة. الرهبنة الأولى تمنّعت عن القيام بنشاطات إرساليّة. وكان هدف الرهبنة الثانية، المؤلّفة من رهبان هم أيضاً من أصل إسبانيّ وبرتغاليّ، القيام بالإرساليّات[١١]. أرسل البابا إقليموس الثامن (١٦٠٤) أعضاء من هذه الرهبنة الأخيرة إلى بلاد فارس، حيث أسّسوا سلسلة من الأديار، كما في الهند كذلك في أصفهان، عاصمة الإمبراطوريّة الفارسيّة: هرمز، مرفأ مهمّ جدّاً في الخليج الفارسيّ (١٦١٢)؛ تاتّا، على الشاطىء الغربيّ من الهند (١٦١٣)؛ غويا دائماً في الهند، ولكن في الجنوب، عاصمة إمارة الجالية البرتغاليّة (١٦١٩)؛ وفي بلاد فارس أيضاً باسّورة وشيراز (١٦١٣)[١٢]. ولم يبقَ إلاّ حلب، أحد المراكز الرئيسيّة للدخول إلى منطقة كانت في صُلْبِ اهتمامات أبناء القدّيسة تريزيا الأفيليّة.

إنْ منطق الكرمليّين، إذاً، واضح تمام الوضوح في إستراتيجيّة الرهبنة الإرساليّة،

من أجل التعمّق بالمعطيات المرجعيّة إنّنا ننصح: BANGERT (١٩٧٢) صفحة ٣- ١٧٥ (عن تاريخ الرهبنة اليسوعيّة حتّى القرن السابع عشر والنشاط الإرسالي في هذه المرحلة الأولى).

١٠- عن تاريخ بداية الكبّوشيّين أنظر CUTHBERT (١٩٣٠) صفحة ٣- ٣٠٩. لقد سبقت إرساليّات الشرق محاولات أخرى لم تدُم طويلاً (CUTHBERT (١٩٣٠) صفحة ٤٢١- ٤٢٨).

١١- FLORENCIO (١٩٢٣) صفحة ١١ (عن تأسيس الرهبنة الكرمليّة الإيطاليّة)؛ SILVERIO (١٩٣٥-١٩٣٧) المجلّد الأوّل- الرابع، هنا وهناك

١٢- FLORENCIO (١٩٢٣) صفحة ٩٢- ٩٥؛ CHRONICLE (١٩٣٩) المجلّد الأوّل صفحة ٣- ٣٠٦ (عن أحداث الإرساليّات في بلاد فارس؛ المجلّد الثاني صفحة ١٠٢٩- ١٠٧١، ١١٢٢- ١٢١٧ (عن كل مؤسّسة). عن مؤسّسة غويا، أنظر دراسة كبّه (١٩٨٨) صفحة ١٢٧- ١٧٠

إنطلاقاً من أصفهان، المركز الذي عيّنه لها البابا. بالنسبة لهم، كانت حلب المدينة «حيث تصل القوافل من سائر أقطار العالم... وهكذا لكي يستطيعوا أنْ يذهبوا إلى بلاد فارس والباسّورة والهند، يجب أنْ ينتظروا قافلة حلب، التي، في بعض الأحيان، تتأخّر أربعة أو خمسة أشهر حتّى تتشكّل، فكان من الأنسب بالتالي وحتّى من الأفيد للكرمليّين الحُفاة، الّذين يقصدون بلاد العرب وبلاد فارس والهند، أنْ يكون لهم مقرّ في حلب يقيمون فيه، بانتظار إنطلاق القافلة»[١٣].

وكان لدى الكرمليّين أيضاً أسباب صوابيّة كي لا يستقلّوا البواخر البرتغاليّة للوصول إلى الخليج الفارسيّ والهند: بالواقع، لم يكن مرحّباً بهم كثيراً من قِبَل السلطات البرتغاليّة، التي كانت تعرقل وتفرمل نشاطات المؤسّسات الكرمليّة في نطاق سيطرتها، مفضّلةً الرهبان الوافدين من الأقاليم الإسبانيّة– البرتغاليّة من مختلف الرهبنات. وعلى العكس، كما رأينا، فإنّ الكرمليّين المنصرفين إلى الإرساليّات كانوا ينتمون إلى الرهبنة الكرمليّة الإيطاليّة[١٤]. وغالباً ما كانت تلك السلطات الحاكمة تمنع المُرسَلين الّذين لا يحملون الجنسيّة المرغوب فيها من ركوب البواخر المنطلقة من ليشبونة[١٥].

٣- المؤسّسات الرهبانيّة الجديدة و«مجمع انتشار الإيمان»

من خلال تفحّص الحوافز التي دفعت بالكرمليّين إلى الإقامة في حلب، نصل إلى إحدى المعضلات الأكثر خطورة، التي اصطدمت بها النشاطات الإرساليّة في تلك

١٣– يوجد هذا النصّ في AGOCD. Plut، ٢٤٦ b، الورقة ٢٨؛ يتعلّق الأمر بمجلّد مخطوط وعلى الصفحة الداخليّة حيث نقرأ:

«Auctor esse videtur P. Joannes Petrus a Matre Dei» إنّ الكاتب المفترض هو Jean Chassagne من إقليم أفينيون، ولد ١٦٢٠، وصل إلى حلب ١٦٥٥ حيث مات ١٦٦٩ بداء الطاعون (كما نقرأ في AMBRO-SIUS (١٩٤٤) صفحة ٢١٧– ٢١٨).

١٤– CUBBE (١٩٨٨) صفحة ١٣٤– ١٤٠ تشرح الصعوبات التي صادفها الكرمليّون في غويا

١٥– TING PONG LEE (١٩٧١) صفحة ٣٦٠– ٣٦٦؛ SORGE (١٩٨٥) صفحة ٤٨– ٥١. يمكنك العثور على مَثَلٍ واقعيّ لصعوبة ركوب السّفن لبعض المرسَلين في CUBBE (١٩٩٠) صفحة ١١٠

الحقبة، ألا وهي المراقبة الدقيقة التي تمارسها السلطات الإيبيريّة: إسبانيا والبرتغال على رجال الدين الّذين يعملون في جالياتهم بفضل «**حقّ الحماية**»، الذي منحها إيّاه البابوات في أزمنة الاكتشافات الأولى، لتؤمّن دعماً للتبشير بالإنجيل (الأنجلة)، الذي كان، بدون شكّ، يوفّره الرؤساء والملوك المسيحيّون، حتّى ولو جاء البديل باهظاً، نظراً لحصر الحدود المفروضة على تلك النشاطات الإرساليّة من قِبَل المصالح الدوليّة، وأيضاً من قِبَل العلاقات المباشرة مع أبناء البلدان الأصليّين[١٦].

وهذا ما حمل على ضرورة تأسيس «**مجمع انتشار الإيمان المقدّس**»: مؤسّسة كنسيّة يُناط بها كلّ نشاط إرساليّ في العالم الكاثوليكيّ، وقد دُشِّنَ في ٦ كانون الثاني ١٦٢٢ [١٧]. وليس من باب الصدفة أنّ مؤسّسات حلب الجديدة الثلاث تعود مباشرةً إلى السنين التي تلت هذا الحَدَث. إذا كان صحيحًا أنّ المناطق من الإمبراطوريّة العثمانيّة الخاضعة لسلطان غير مسيحيّ قد صادفت مشاكل أُخرى غير المشاكل الناجمة عن «**حماية**» **الأمراء والملوك الكاثوليك**، فقد حصل أيضاً أنّ الزخم الذي أعطته مؤسّسة «مجمع انتشار الإيمان» للإرساليّات كان عامّاً. من المحتمل أنّ الّذين يتوجّهون نحو بلدان غير مسيحيّة، حيث لا يجدون العوائق التي تثيرها السلطات المدنيّة المسيحيّة، بل التأييد الذي تقدّمه لهم، قد رحّبوا بالدعم الخاصّ من قِبَل هذا المجمع الجديد، الذي، من ناحية أُخرى، كان يُرسل مُرسَلين متطوّعين «مُصلَحين» أو ينتمون إلى رهبانيّات مؤسّسة حديثاً مثل الكرمليّين والكبّوشيّين. هذا فيما كانت العلاقات أكثر دقّةً وحساسيّة مع الرهبنات التي سبق أنْ كان لها تقليدها الإرساليّ وتنظيمها الخاصّ، ما جعل من الصعب جدّاً أنْ يتوافق وتنظيم المجمع الجديد، من دون حسبان الروابط المحتملة والموطّدة سابقاً مع «**الحماية**». وفي هذا

١٦- إنّ شرحاً مقتضباً وواضحاً لهذه الحالة يمكنك إيجاده في PERBAL (١٩٥٧) صفحة ١٠٩- ١١١؛ METZLER Contesto (١٩٧١) صفحة ٢٣- ٢٤، ٣٣- ٣٦؛ TING PONG LEE (١٩٧١) هنا وهناك؛ SORGE (١٩٨٥) صفحة ٣- ٤٤.

١٧- إنّ المعلومات الأكثر أهميّة عن تأسيس «مجمع إنتشار الإيمان» وعن جوّ هذه المرحلة يمكنك إيجادها في Memoria Rerum (١٩٧١) صفحة ٣- ٤٦٥. فضلاً عن ذلك، PERBAL (١٩٥٧) هنا وهناك؛ SORGE (١٩٨٥) صفحة ٥١- ٩٢.

الوضع الأخير كان يوجد دوماً اليسوعيّون والفرنسيسكان[١٨].

على كلّ حالٍ، لقد ألزم «**مجمع انتشار الإيمان**» جميعَ المرسَلين أن يؤدّوا له حساباً عن سائر نشاطاتهم وصعوباتهم ومشاكلهم، ويرجعوا إليه حتّى في أدقّ اختلافات الآراء المحتملة في ما بينهم. وليس من باب الصدفة أنّ أرشيف «مجمع انتشار الايمان»، كما نوّهتُ سابقاً، كان المحور الذي بلغت إليه الوثائق العديدة عن نشاطات المرسَلين في أنحاء العالم.

٤- نفوذ فرنسا

إنّ الدافع المهمّ لتأسيس الإرساليّات الجديدة في حلب، كان اهتمام فرنسا ببلدان الشرق. وليس من دون أيّة غاية أو مصلحة، كان اليسوعيّون والكبّوشيّون المقيمون في حلب ينتمون إلى أقاليم فرنسيّة لرهبنتهم، ويتمتّعون بدعم خاصّ من بلاط الملك[١٩].

كانت، بالواقع، تلك السنوات التي فيها تحرّر الفتى لويس الثالث عشر من وصاية والدته Marie de Medicis (١٦١٧). وبعد وفاة صديقه ومستشاره de Luynes، ركن إلى أسقف لوسون Richelieu، مستشار والدته فيما مضى (١٦٢٤)[٢٠]. وفي إطار سياسة حازمة قاما بها معاً، عزّزا، في الداخل، السلطة المَلَكيّةَ ضدّ طبقة الأشراف والنبلاء والـ huguenots (البروتستانيّون الفرنسيّون) في أوروبا، وَوَضْعَ فرنسا بالنسبة إلى السلطات الأُخرى؛ وكان للتجارة البحريّة آنذاك أهميّتها. وهنا، بقيت فرنسا متخلّفة عن سواها من الدول الأوروبيّة، التي كانت تسيطر على مراكز إستعماريّة كبيرة.

في الواقع، إنّ السوق المتاحة لفرنسا كانت سوق الشرق، نظراً للعلاقات الدبلوماسيّة

١٨- MOYA (١٩٧١) صفحة ٤٣٩- ٤٦٤

١٩- SEGGIANO (١٩٦٢) صفحة ٢٥- ٢٦

٢٠- بالنّسبة إلى تاريخ فرنسا في هذه الحقبة إنّي أحيل القارىء إلى TAPIÉ (١٩٥٢) هنا وهناك.

القائمة منذ زمن مع العثمانيّين ووجود تجّار مرسيليا الراسخ فيها[٢١]. لقد رافق وساند وساهم تبشير الرهبان الفرنسيّين، إذاً، في تقوية النفوذ الفرنسيّ أكثر بكثير في المرحلة التي فيها، عقب انتهاء حروب الأديان، ظهرت الكثلكة أيضاً عنصراً موحّداً للحياة الوطنيّة[٢٢].

ويبدو أنّ اليسوعيّين الفرنسيّين الّذين، منذ زمن هنري الرابع، كانوا يؤمّنون معرِّفين للمَلك، كانوا متورّطين أيضاً قبل وصول Richelieu في المحاولات، ليضيفوا، إذا لم يكن ليستبدلوا رهباناً من بلدهم محلّ الفرنسيسكان الإيطاليّين والإسبانيّين لحراسة الأرض المقدّسة. وهكذا كان في سنة ١٦١٥ أنْ عرض قنصل فرنسا في حلب على الأب كوتّون، آنذاك معرِّف المَلك، بأنْ يُقيم في تلك المدينة رهباناً من رهبنته. فلم يتحقّق هذا المشروع؛ علماً أنّ رأي de Brèves، الذي كان لمدّة طويلة سفيراً في القسطنطينيّة، كان سلبيّاً وضدّ المجازفة بردّات فعل عنيفة من قِبَل فرنسيسكان الأرض المقدّسة، إذ كان ينوي أيضاً إقصاء الأب كوتّون عن البلاط المَلَكيّ.

وهذا ما أثار إعتراضات، ليس فقط من قِبَل رهبان الأرض المقدّسة، وإنّما أيضاً من قِبَل سفير البندقيّة لدى الملك لويس الثالث عشر. وهكذا يتبيّن أنّ الآباء اليسوعيّين كانوا متورّطين جدّاً في سياسة بلدهم الموجّهة للقضاء، نهائيّاً، على هيمنة البندقيّين القديمة في الشرق الأدنى، ومعها وضع حدّ لدور الفرنسيسكان الإيطاليّين الطليعيّ وشبه الحصريّ[٢٣].

٢١– يبدو أنّ أبناء مرسيليا هم الّذين عملوا على نسف الحذر الأوّليّ لدى الكاردينال Richelieu بالنسبة إلى التّجارة في البحر الأبيض المتوسّط الشرقيّ. وعندما زال الإرتياب والتوجّس كانت حلب في قلب اهتمامات Richelieu. لم تظهر النتائج، بادىء ذي بدء، باهرة، ولكنّها ظهرت متأخّرة في زمن كولبير كما يُستنتج من TAPIÉ (١٩٥٢) صفحة ٣٠٧– ٣١٧ عن سياسة كولبير التجاريّة، ٣١٣– ٣٣٧ (بنوع خاصّ عن سياسة البحر الأبيض المتوسّط). فضلاً عن ذلك MASSON (١٨٩٦) صفحة ١٠٩– ١١٥.

٢٢– «وكانت المراكز الرهبانيّة في الشّرق تؤدّي خدمات، بدون شكّ، للنفوذ الفرنسيّ وللتجارة» MASSON (١٨٩٦) صفحة ٤٥٩؛ وفي دراسته عن الحياة الرهبانيّة الفرنسيّة في ذاك العصر TAPIÉ (١٩٥٢) صفحة ٣٤١– ٣٥٧ كما أنّه يُعالج المسألة الدّقيقة لعلاقات الكنيسة الكاثوليكيّة والسلطة الملكيّة؛ وعن هذا الموضوع فلنقرأ أيضاً LATEREILLE- DELARUELLE- PALANQUE(١٩٦٣) المجلّد الثاني صفحة ٢٩٣– ٣٠٤.

٢٣– إنّنا نقرأ هذه الأحداث والوقائع، بنوع خاصّ، في FOUQUERAY(١٩٢٥) المجلّد الرّابع ٣٣٥– ٣٤٩؛ GOLUBOVICH (١٩٢١) المجلد الأوّل صفحة ٢٥– ٢٧؛ LEVENQ (١٩٢٥) صفحة ٥– ٩.

في صعود وارتقاء Richelieu، حصل أيضاً الكبّوشيّون على دعم كبير بفضل جهود الأب الشهير Joseph Leclerc du Tremblay، رجل ثقة الكاردينال والشخصيّة الفريدة، الذي كان يجمع إلى الواقع المتحرّر من الوسواس السياسيّ حلم الصليبيّة ونوعاً من التصوّف. وكان هو الذي تعيّن مع أخ له في الرهبنة Leonard de Paris مفوّضاً لإرساليّات رهبنته (١٦٢٥). أمّا في ما خصّ اليسوعيّين، فقد حاولوا التعايش الهادئ مع هذا الوزير القدير[٢٤].

٥- الجوّ الروحيّ الذي فيه وُلدت المؤسّسات الرهبانيّة الثلاث.

إلى جانب الدافع السياسيّ المتمثّل، بخاصّة، في احتياجات فرنسا ومتطلّباتها، كان من المهمّ أنْ نَقْدِرَ ونثمّن النشاط الروحيّ والدينيّ المتّقد والمتحمّس، الذي ميّز عهد الإصلاح المعاكس في أوروبا الكاثوليكيّة، وبنوع خاصّ، في فرنسا، بلد منشأ العديد

بالنّسبة إلى معرّفي الملك المتنوّعين أيضاً، أثناء المرحلة الصعبة التي كانت تسيطر فيها شخصيّة RICHELIEU البارزة، فلنقرأ FOUQUERAY (١٩٢٢) المجلّد الثالث صفحة ٤٢٠- ٤٢٥، ٤٣٥- ٤٧٦؛ FOUQUERAY (١٩٢٥) المجلّد الرابع صفحة ٧٨- ٨٣. تاريخ مقتضب عن اليسوعيّين في فرنسا في LATREILLE- DELARUELLE- PALANQUE (١٩٦٣) المجلّد الثاني صفحة ٢٦٦- ٢٦٨، ٢٨٠- ٢٨١ وفي BANGERT (١٩٧٢) صفحة ١٩٩- ٢١٧.

٢٤- CUTHBERT (١٩٣٠) صفحة ٤٢٨- ٤٣٢؛ TERZORIO (١٩١٤) المجلّد الثاني صفحة ١٣- ١٤؛ SEGGIANO (١٩٦٢) ٥١- ٨٠ وفي الصّفحات ٦٠- ٦١ يتكلّم أيضاً عن العلاقات الصعبة ما بين الأب جوزف والأب Pacifique de Provins، مؤسّس الإرساليّة في حلب. وفي ذات الموضوع فلنقرأ أيضاً DE SCEAUX (١٩٦٥) المجلّد الأوّل صفحة ٦٣١ و ٦٤٦- ٦٧٤. بالنّسبة للأب جوزف (في العالم François Leclerc du Tremblay (١٥٧٧- ١٦٣٨)، صوت Josephus à Paris في Lexicon Capuccinum (١٩٥١)، ٨٧٠- ٨٧٥، يقدّم معلومات أساسيّة ومراجع غنيّة وواسعة. بينما في العمود ١٦٥٩، توجد سيرة حياة الأب Pacifique المولود ١٥٨٨ من المحتمل من العائلة النبيلة De Scala والذي توفّي في Antille في ١٦٤٨. عن اليسوعيّين في عهد Richelieu، أنظر خاصّة FOUQUERAY (١٩٢٥) المجلد الرابع هنا وهناك حيث في الصّفحة m يرسم صورة إجماليّة لكنّها فعّالة «سترى، علاوة على ذلك، أنّ الكاردينال سيظهر، أيضاً هو، محامياً عن جمعيّة يسوع، ولكن محامياً متسلّطاً، حسوداً وفرنسيّا. يكفي القول بأنّ وَضْعَ اليسوعيّين الفرنسيّين، تحت حكم وزارته الطويل، كان، مرّات، دقيقاً وكان من الضروريّ لهم إستعمال الحكمة، وأن يكونوا دوماً على حذر حتّى يستطيعوا أن يحافظوا، بالوقت نفسه، على اعتباره وعلى استقلاليّتهم... ولكن قصارى القول إنّ رهبنة مار اغناطيوس... تستطيع أنْ تحافظ معاً على تقديره وعلى الإستفادة من حمايته» (ترجمتي الشخصيّة عن النصّ الفرنسيّ).

من المرسَلين، الّذين عملوا في حلب في القرن السابع عشر.

لقد أشرتُ سابقاً، علاوة على ذلك، كيف أنّ الرهبنات الثلاث، التي استقرّت في مدينتنا، غرزت جميعها، نوعاً ما، جذورها في حركة نهضة البعد - تريدنتينيّ. وفي هذا السياق تتموضع أيضاً مؤسّسة «مجمع انتشار الايمان»، المعدَّة خصّيصاً لتحفيز العمل الرسوليّ الجديّ لدى المرسَلين على المستوى الروحيّ. لقد أظهر المجمع التريدنتينيّ، فضلاً عن ذلك، تعزيزاً قويّاً للحياة الروحيّة والدينيّة في شتّى الميادين، سواء بفضل التشريع الكنسيّ المتنبِّه جدّاً لتحاشي الأضرار الجسيمة التي حدثت في الماضي، أو لأجل إثارة غيرة روحيّة ظهرتْ لاحقاً في الإكليروس وبين المؤمنين من جرّاء حثّ وتحريض شخصيّات روحيّة بارزة مثل القدّيسَين اغناطيوس دي لويولا وفرنسيس كسفاريوس والقدّيسَين شارل بورّوميه وفيليب نيري المشهورَين بمَثلهما. وفي فرنسا، في القرن السابع عشر، نرى أنّ بعض شخصيّات دينيّة تستحقّ الذكر مثل القدّيس فرنسوا دي سال، القدّيسة جانّ شانتال، القدّيس منصور دي بول وLe Bérule مؤسِّس **«الأوراتوار»**، هؤلاء الّذين رافقتهم حركة توعية غنيّة ومنتشرة للتجدّد الروحيّ والدينيّ.

إنّ أحد التجليّات الأكثر تعبيراً ودلالةً على روحانيّة هذا العصر كان انتشار ما يُسمّى **«بالإرساليّات الداخليّة»** الموجَّهة خصّيصاً للتبشير بالإنجيل (**الأنجلة**) في الأرياف، والتي نشأت بخاصّة في فرنسا، وعمّ انتشارها بعدئذ كلّ أوروبا الكاثوليكيّة. لقد حظي هذا النوع من الإرساليّة بدفع قويّ من قِبَل القدّيس منصور دي بول ومن رهبنته التي أسّسها اللعازاريّون و«الأوروتواريّون»، وساهم فيها أيضاً الكبّوشيّون واليسوعيّون مساهمة واسعةً وفعّالة، وبخاصّة في المناطق حيث كان البروتستانت[٢٥]. إنّ المرسَلين الّذين أتوا ليقيموا في حلب كانوا أيضاً من أبناء تلك الحقبة الناشطة روحيّاً وإرساليّاً.

٢٥- Delumeau (١٩٧١) صفحة ٦٢-١٠٩ يلقي نظرة شاملة على كلّ المرحلة، متفحّصاً كلّ الكنيسة الكاثوليكيّة، مركّزاً على فرنسا التي إليها يرجع Latreille – Delaruelle – Palanque (١٩٦٣) المجلّد الثاني صفحة ٢٦٩-٣٢٤؛ في صفحة ٣٢٦ يُشير إلى المؤسّسات الثّلاث في حلب مدرجاً لها في الجوّ الإرسالي في تلك الحقبة الزمنيّة. عن «الإرساليّات الدّاخليّة» يمكننا قراءة Delumeau (١٩٧١) صفحة ٢٦٢-٢٩٢)؛ فضلاً عن ذلك دراسة عميقة وواسعة في Delumeau (١٩٨١) صفحة ١٥٤-١٨٧.

الفصل الثالث

الموارنة

إنْ صحّ القول أنّه كان يوجد في حلب واقعان: واقع المدينة الإسلاميّة وواقع جالية التجّار الأوروبيّين، فإنّه يجب ألّا ننسى أبداً أنْ كان هناك أيضاً عنصرٌ ثالث: المسيحيّون الشرقيّون في تزايد مطّرد منذ زمن سيطرة المماليك، ومن أجلهم إنوجد الحيّ الجديد «الجدَيْدة». وكما رأينا، فقد استهواهم جدّاً حضور الأوروبيّين، إذ وجدوا أنفسهم في وَضْع وسط، مشاركين في عالم ثقافة مواطنيهم المسلمين من جهة، وقريبين بمعتقدهم ودينهم من الأجانب من جهة أُخرى.

يمثّل الموارنة[1] إحدى المجموعات الأكثر تماسكاً بين هؤلاء المسيحيّين، الّذين هاجروا من لبنان حيث يقيم بطريركهم، رئيسُ كنيستهم، وحيث تعيش أكثريّة أعضاء جماعتهم التي تمثّل الشعب المسيطر في الجهة الشماليّة من لبنان، أي مقاطعات الجبّة والبترون وجبيل[2].

ولكي نفهم جيّداً مَنْ هم الموارنة، علينا، قبل كلّ شيء، أنْ نأخذ بعين الإعتبار تركيبة المسيحيّة الشرقيّة المميّزة، التي كانت حاضرة آنذاك، ولا تزال كما اليوم منقسمة في عدّة كنائس، ما يعني جماعات من المؤمنين. ولكلّ واحدة منها إكليروسُها وسلطتُها الروحيّة

١– Sauvaget (١٩٤١) صفحة ١٧٩، ٢٠٥–٢٠٧

٢– عن أوضاع الموارنة في لبنان في المرحلة التي تهمّنا، توجد معلومات في فغالي (١٩٦٢) صفحة ٣٦–٤٣؛ ديب (١٩٦٢) المجلد الثاني صفحة ٤٥–٤٦.

المستقلّة وتراثُها الغنيّ من عادات طقسيّة وشرائع وقوانين وأنظمة وتقاليد وتاريخ نضج، بصورة مختلفة، منذ عصور ما قبل الإسلام، عندما كانت المناطق الشرقيّة من الإمبراطوريّة الرومانيّة بأكثريّتها مسيحيّة؛ ثُمَّ تولّدت مع الوقت الإنقسامات الأُولى في الكنيسة الواحدة مخلّفةً المجال، بالضبط، لمجموعات متنوِّعة، وغالباً تتناصب العداء وتعيش هذا القدر : أنْ تظلّ أيضاً منفصلة بعضها عن بعض بعد أنْ حوّل التمدّد الإسلاميّ المنتصر مسيحيّ الشرق الأدنى إلى أقليّة[٣].

١- جذور الموارنة التاريخيّة

كان الموارنة، بالضبط، جماعة من المسيحيّين الشرقيّين، اكتسبت عبرَ مسارها التاريخيّ ميزة خاصّة. بالواقع، لقد استقرّوا في الجبال، منذ القرن العاشر، في الجهة الشماليّة من مرتفعات جبال لبنان، بخلاف الجماعات المسيحيّة الأُخرى، التي عاش أفرادها مختلطين وممتزجين مع بقيّة الشعب الذي أَسْلَمَ مع الوقت. أمّا هم فاستطاعوا أنْ ينعموا بإستقلاليّة، ولو نسبيّة، حيال السلطات المدنيّة أيضاً، محتفظين في الوقت نفسه بخصائصهم التقليديّة المسيحيّة السريانيّة ثقافيّاً وطقسيّاً، وبلقب بطريركهم كدلالة على انتمائهم إلى نطاق نفوذ بطريركيّة إنطاكية القديمة[٤].

٣- إنّ هرطقة المونوفيزيّة (الطبيعة الواحدة) تركت خاصّة علامة طويلة الأمد. إنّ كنائس شرقيّة متنوّعة منفصلة أصلاً عن روما (الفاتيكان)، عندها الآن فرع متّحد وآخر منقسم. إنّ تواريخ وشروحات أساسيّة عن الكنائس التي تدور في فَلَك إنطاكيا، التي إليها تنتمي الكنيسة المارونيّة، يمكن قراءتها في فغالي(١٩٦٢) صفحة ١٩-٢١. من أجل نظرة كاملة وعميقة لسائر الكنائس الشرقيّة، إقرأ De Vries (١٩٤٩) هنا وهناك الذي يبقى جوهريّاً صالحاً؛ المراجع، إذاً، الأكثر تأويناً، ولكنْ تعود، بنوع خاصّ، إلى الكنائس المتّحدة مع روما (الفاتيكان) في Oriente Cattolico (١٩٧٤) صفحة ٨١-٤٦٣؛ فضلاً عن ذلك Pericoli (١٩٧٧) هنا وهناك.

٤- لقد تنظّمت الكنيسة المارونيّة تسلسليّاً وتراتبيّاً حول البطريرك، بعد تطوّر ابتدأ، من المحتمل، في القرن الثامن، واختتم منذ زمن طويل، في عهد الصليبيّين؛ لأنّ المناطق، التي كان يقيم فيها الموارنة، كانت تحت ولاية وسلطة البطريرك الإنطاكيّ. لذا، أخذ بطريركهم هذا اللقب. ومن المحتمل، في الحقبة التي كان فيها هذا الكرسيّ شاغرًا (٦١٠-٧٤٢)، بعد الإجتياح الإسلاميّ. إنّ شروحات أوفر وأكمل توجد في ديب (١٩٦٢) المجلّد الأوّل صفحة ١٤٥-١٦٣؛ فغالي (١٩٦٢) صفحة ٢١-٢٤؛ عيد (١٩٦٣)

لنفترض أنّه كانت هناك العزلة والتماسك الداخليّ : ميزتان منسجمتان مع خصائص الأمكنة التي اختاروها لإقامتهم، والتي يصعب الوصول إليها لمَنْ لا يعرف جيّداً المسالك الجبليّة الوعرة. فهذا ما حدّد ملامح الشخصيّة المميّزة لكنيستهم. بيد أنّه علينا أنْ نتذكّر كيف كانوا يُذكَرون أيضاً بهذا الاسم في ظروف سابقة لإقامتهم في لبنان، لأنّ «الموارنة» كانوا أصلاً هؤلاء الّذين أيضاً كعلمانيّين يؤيّدون ويشايعون مواقف رهبان دير مار مارون اللاهوتيّة والسياسيّة، هذا الدير المزدهر منذ القرن السادس في سوريا، بجوار مدينة حماه الحاليّة، في وادي نهر العاصي.

ولقد لعب هذا الدير دوراً مهمّاً بين مسيحييّ سوريا، الّذين كانوا يجاهرون بأمانتهم لعقيدة مجمع خلقيدونية (٤٥١)، الذي حرّم المونوفيزيّة (ذات الطبيعة الواحدة)، وهو في شركة مع الكنيسة الرومانيّة ومع الإمبراطوريّة البزنطيّة. لقد ناضل خلقيدونيّو سوريا ضدّ الفريق العدوّ في معارك عنيفة. وبسبب ذلك، تهيّأت الساحة المؤاتية للفتح الإسلاميّ. وكان، من المحتمل، وبالتزامن مع خراب هذا الدير، منذ أكثر من قرنَين من قبَل المسلمين الّذين أصبحوا بعدئذ أسياد سوريا في النصف الأوّل من القرن العاشر، أنْ انتقل هؤلاء الموارنة إلى لبنان[٥].

٢- الموارنة والصليبيّون

لقد حصل في لبنان اللقاء مع الصليبيّين، بعد عدّة قرون من إقامة الموارنة فيه، فاستقبل مسيحيّونا ونحن نحكم من خلال المعلومات اليسيرة التي بحوزتنا بلطف وتعاطف

صفحة ١٤-١٩؛ Sorge (١٩٧٨) صفحة ٢٣-٢٤.

٥- لجميع هذه الوقائع، أنظر ديب (١٩٦٢) المجلّد الأوّل صفحة ٣٩-٥٠، ١٦٥-١٧٧؛ فغالي (١٩٦٢) صفحة ٢٠؛ توما، (١٩٧١) صفحة ١٥-١٦؛ Sorge (١٩٧٨) صفحة ١-١٠، ٢٥-٢٦. روحانا (١٩٨٨-١٩٨٩) صفحة ٢١٨-٢٣٢، إنّه يجري تحليلاً نقديّاً للإفتراضات عن أصل الموارنة المختلفة، واصفاً إيّاها في الإطار التاريخيّ - الثقافيّ الذي صيغت فيه. عن المونوفيزيّة، إنّي أستشهد من بين الدراسات العديدة Camelot (١٩٦١) صفحة ٧٩-١٨٢؛ Murphy Sherwood (١٩٧٤) صفحة ١٣-١٣٠ وبالمراجع التي أوردها.

ومحبّة، إخوانهم بالإيمان، «الفرنج»، كما يُسمّي الشرقيّون الصليبيّين، وتعاونوا معهم في القرون القليلة لقيام مملكة الفرنجة في الأرض المقدّسة، مقدِّمين لهم المساعدات العسكريّة، ومن المحتمل، بأوامر من قِبَلِ أرستقراطيّتهم التي كانت تتكوّن من طبقة الأشراف والنبلاء والأعيان[٦].

وإلى عهد الصليبيّين تعود أيضاً الوثائق المهمّة عن استئناف العلاقات المنتظمة والرسميّة الممكنة من جديد مع روما (الفاتيكان). إنّهم منفصلون بالواقع لعدّة قرون عن المسيحيّة اللاتينيّة. ومن جهة أخرى، يبدو أنّ تقليدهم الخلقيدونيّ الأصيل كان يربطهم بها بشكل عميق جدّاً، إلّا أنّهم لم ينفصلوا عنها أبداً بفعل طوعيّ ورسميّ وفعليّ. واستناداً إلى عدّة نصوص وشهادات نوقشت مطوّلاً، طُرحت، مع ذلك، على بساط الدرس، جملة مواضيع حسّاسة أو دقيقة جدّاً حول انتماء الموارنة الكامل في عهد إعادة التقارب وما قبله إلى اللاهوت الذي كان يدرَّس آنئذ في روما (الفاتيكان).

وليس من السهل جدّاً توضيح، بنوع كافٍ ووافٍ وكامل، جميع النقاط المتنازع عليها، سواء لقلّة الوثائق والمعلومات التي هي بمتناولنا، أو للهامش الكبير في سوء التفاهم المتبادل الذي لا يمكن تحاشيه بين شعوب عاشت طويلاً في أوضاع سياسيّة وإجتماعيّة وثقافيّة غريبة بالعمق في ما بينها[٧]. يبقى المعطى الأكيد فعليّاً أنّه، منذ إعلان البراءة quia

---

٦– عن تاريخ الموارنة في عهد الصليبيّين لنقرأ ديب (١٩٦٢) المجلّد الأوّل صفحة ١٨١–٢١٦؛ فغالي (١٩٦٢) صفحة ٢٥–٢٩؛ صليبي (١٩٥٧) صفحة ٢٨٨–٣٠٣؛ توما (١٩٧١) صفحة ٢٠–٢١؛ Von Den Brincken (١٩٧٣) صفحة ١٧٤ – ١٧٧؛ Cubbe (١٩٨٣) صفحة ٢١٧–٢٣٧؛ Cubbe (١٩٨٤) (١) صفحة ٣–٢٤؛ Cubbe (١٩٨٤) (٢) صفحة ٢٠٧–٢٢٥؛ Hiestand (١٩٨٨) صفحة ١١٩–١٥٢. فضلاً عن ذلك، يمكن أنْ يوفّر لنا أفكاراً مهمّة كتاب صليبي (١٩٥٩) الثمين الذي يورد فيه أيضاً مختارات، مترجمة إلى اللغة الإنكليزيّة، من المؤرّخين الموارنة الأقدمين (صفحة ١٣–١٢١).

٧– لقد تكلّموا بنوع خاصّ على انتماء الموارنة إلى المونوتوليّة (هرطقة المشيئة الواحدة). يمثّل هذا المعتقد محاولة تسوية ما بين الإيمان الخلقيدونيّ المستقيم والمونوفزيّة (هرطقة الطبيعة الواحدة) التي أثارها الإمبراطور هرقل (٦١٠–٦٤٢). وواحد من النصوص المستشهد به كثيراً في هذا الموضوع هو لمؤرّخ الصليبيّين غيّوم الصوريّ (+١١٨٦)؛ إنّنا نجد معلومات عنه في مقدّمة نقد طبعة عمله: غيّوم الصوريّ (١٩٨٦) صفحة ١–٣ الذي، مع ذلك، يعود في هذه الحالة إلى بطريرك الإسكندريّة أوطيخا(٩٣٣–٩٤٠) المعلن بوضوح

Divinae Sapientiae للبابا إينوشنسيوس الثالث، عادت العلاقات الرسميّة مع روما (الفاتيكان)، إشارةً إلى إنتماء الكنيسة المارونيّة الكامل إلى الوحدة، على الأقلّ في ما يتعلّق بالسلطة الروحيّة الرسميّة[8].

ولم تستطع المرحلة الصعبة التي تلت تدمير مملكة الأرض المقدّسة على يد المماليك أنْ تحطّم الشركة المستأنفة رسميّاً وفعليّاً ما بين الموارنة وروما(الفاتيكان).

٣- تحت سيطرة المماليك والعثمانيّين

لقد أدّت حالة الاضطرابات والتوتّرات الجسيمة ما بين سلاطين مماليك مصر والسلطات المسيحيّة العُليا، بعد سقوط مملكة الصليبيّين، ليس فقط إلى تحريم البابوات المسيحيّين إقامة أيّة علاقة مع المسلمين، ولكن أيضاً إلى ممارسة سلاطين مصر رقابة شديدة موجّهة إلى تحاشي كلّ اتّصال ما بين رعاياهم المسيحيّين والعالم اللاتينيّ. وكان فقط أثناء حبريّة البابا أوجينيوس الرابع، وبتزامن مع انعقاد مجمع فلورنسا (١٤٣٩)، أنْ عادت المراسلة إلى فاعليّتها ما بين البابوات والبطاركة الموارنة، وذلك بفضل التعاون الوثيق مع فرنسيسكان الأرض المقدّسة، إذ ساهم وجودهم الثابت في تلك المناطق في إبقاء الروابط

بأنّه غير صحيح (إنّ النصّ المتنازع عليه يوجد في غيّوم الصوريّ (١٩٨٦) صفحة (١٠١٨-١٠١٩). لقد بلغ النقاش الذي يتعلق بمعتقد المشيئة الواحدة لدى الموارنة إلى نبرات حادّة في السنوات العشر من هذا القرن. عن نصّ غيّوم الصوريّ، عندنا مساهمة البحّاثة والعالم الرصين وفوق جميع الأفرقاء Graw-ford (١٩٥٥) صفحة ٢٢٢-٢٢٨؛ فضلاً عن ذلك Von Den Brincken (١٩٧٣) صفحة ١٦٧. وبما أنّ الجدل لامَسَ أيضاً مواضيع أخرى، فإنّي أورد هنا النصوص المهمّة جداً بدون أنْ أدلي بهذا الخصوص برأي سيكون في غير موقعه في هذه الدراسة؛ Vailhé (١٩٠٦) صفحة ٢٥٧-٢٦٨، ٣٤٤-٣٥١ حيث في صفحة ٢٥٧ توجد مراجع عن مقالات سابقة للكاتب عينه عن الموضوع وعن الجدَل مع المؤرّخ المارونيّ يوسف الدبس؛ فضلاً عن ذلك، ديب (١٩٦٢) المجلد الأوّل صفحة ٦٣-١٤٣ (إنّ المارونيّ الأوّل هو مؤيّد لقضيّة المشيئة الواحدَة عند الموارنة، أمّا الثاني فهو ضدّها). فلنقرأ أيضاً روحانا (١٩٨٨-١٩٨٩) صفحة ٢١٨-٢٣٢، ٢٣٦-٢٣٧ و ٢٤٣: عن معتقد المشيئة الواحدة بالعموم إنّي أحيل القارئ إلى Murphy Sherwood (١٩٧٤) صفحة ١٣٣-٢٦٠ حيث صفحة ٢٤٨ يعمل ملخّصاً متّزناً لوضع الموارنة.

٨- إنّ نصّ البراءة البابويّة مستنسخ في عنيسي (١٩١١) صفحة ٢-٦ وفي Haluseynskyj (١٩٤٤) صفحة ٤٥٨-٤٦١.

الجزء الثاني

التقارب الأوّل بين الموارنة والمرسَلين

(١٦٢٥-١٦٤٥)

الفصل الأوّل

وصول المرسَلين الأوروبيّين

«إنّ الموارنة هم قليلون. وإنّهم يتمسّكون بإيماننا المقدّس الرسوليّ الرومانيّ. ولكن، بما أنّه ليس عندهم كهنة «لكي يكسروا لهم الخبز»، وبعض الأوقات، لقلّة معرفتهم وفهمهم، يصير كهنتهم أو كلداناً أو سرياناً[1].» هكذا كتب الكرمليّون الحُفاة إلى «مجمع انتشار الايمان» سنة ١٦٢٦. يتعلّق الأمر بإحدى الشهادات الأُولى للمرسَلين الأوروبيّين عن جماعة حلب المارونيّة، لأنّ اليسوعيّين الموفَدين إلى الموارنة، في القرن الماضي، ركّزوا انتباههم فقط على الجماعة الأكثر أهميّة المقيمة في لبنان[2].

١- تقرير الكرمليّين الحُفاة

إنّ الرهبان الكرمليّين الّذين كانوا في تلك السنين ينظّمون إرساليّتهم في حلب[3]،

١- SOCG, PF، المجلّد ١٩٦، الأوراق ٣١-٣٦ (هنا، الأوراق ٣١-٣٢)

٢- كما يُستنتج من خوري (١٩٨٩) المجلّد الأوّل صفحة ٤٢-٥٥ ومن تقرير دنديني عن رسالته Dandini (١٦٥٦).

٣- إنّ مؤرّخ الإرساليّات الكرمليّة Florencio di Nino Jesu (Florencio) (١٩٢٣) صفحة ٩٩ يحدّد تأسيس إرساليّة حلب ١٦٢٧، على الأرجح، على أساس رسالة لمنح الصلاحيّات للمرسَلين الكرمليّين المتوجّهين إلى حلب وجبل الكرمل، التي يُحتفظ منها بنسخة في AGOCD. Plut ٢٤٤، b، الأوراق ٦-٨، ولكن من هذا النصّ نفسه الذي هو Relatio fondationis، المبنيّة في جزء منها على بيان مقدّم رسميّاً أمام الرؤساء من قِبَل رائد إرساليّة حلب الأب Prospero dello Santo Spirito الذي عنه يوفّر لنا المعلومات Ambrosius (١٩٤٤) صفحة ٣١٤-٣١٧؛ Chronicle (١٩٣٩) المجلد الثاني صفحة ٩٩٤-٩٩٨، كان يُدعى في العالم Martin Garazabal (إسبانيّ)، يُستنتج أنّه في ١٦٢٥ في زمن الوصول الأوّل لليسوعيّين إلى المدينة

قد دخلوا حالاً في صميم حياة هؤلاء الموارنة، الّذين كانوا يعانون من المشاكل الأكثر خطورة في الجماعة الصغيرة من المسيحيّين الشرقيّين. ومن العبارات الأولى، **إنّهم يتشكّون من جهل ونقص في عدد الكهنة المتأهّلين بما فيه الكفاية**. وإذ يتابعون تقريرهم، يَعرضون أيضاً بحزم الحلّ المناسب: «إنّ الدواء الناجع الذي يبدو ضرورياً جدّاً، وإليه يتشوّق المسيحيّون الغيارى، حفظاً لكرامة وشرف سيّدنا، يقوم بأنْ يختار بطريرك إنطاكيا، المقيم في جبل لبنان، **نائباً بطريركيّاً لحلب يسكن فيها ويكون كاهناً**، أو أنْ يُرسله رأساً من لبنان أو أنْ يختار واحداً من هؤلاء الكهنة الّذين يقيمون دوماً في المدينة المذكورة». إنّ هذا الطلب موجّه، إذاً، لأجل تغيير التقليد المُعاش حالاً في جماعة حلب: و«**على النائب البطريركيّ المذكور أنْ يهتمّ بهذه الأنفس وبكنيسة الموارنة، وبأنْ يُصلح ويُعاقب ويُؤدّب الكهنة والإكليروس ويوطّد في ما بينهم السلام**، إذ بدون هذه المساعدة الفعّالة ستستمرّ الأضرار الجسيمة المُشار إليها سابقاً ومعها هلاك النفوس».

إنّنا نفهم بالحدْس من مثل هذه الكلمات، أنّه لو نُفّذ بالتمام مشروع الكرمليّين، لكان من المحتمل أنْ ينتج عنه ألم كبير، لأنّ أشخاصاً عديدين يجب أنْ: «**يُصلَّحوا ويُعاقبوا**» في قصد المرسَلين؛ **وهؤلاء الأشخاص**، فضلاً عن ذلك، **يُعتبرون ذوي نفوذ ومهابة واعتبار كبير في قلب الجماعة مثل رجال الدين**. وبالواقع، يوُصي المرسَلون أنفسُهم البطريرك بأنْ يحفظ سرّ قصده وعزمه على اختيار نائب عنه، لأنّ هناك مَنْ يهمّه الأمر بأنْ يفشّل مثل تلك المشاريع البنّاءة، وهذا ما قام به فعليّاً في الماضي. فإنّ هذا الشخص المُشار إليه بالتقرير بحرفَي «ن.ن.» كان يعترض دوماً على اختيار النائب البطريركيّ «ثُمَّ إنّه هو نفسه الذي

وصل إليها أيضاً الكرمليّون الّذين كانوا متضايقين ومُكرهين هم أيضاً لوقت قصير من قِبَل الفرنسيسكان على أنْ ينسحبوا منها (الأوراق ٢–٣). إنّ هذه الرواية هي مؤكدة على ما يُستخلص من أرشيف «مجمع انتشار الإيمان» حيث نعثر على أثر للسماح للكرمليّين بأنْ يؤسّسوا في حلب إرساليّة في ٣ حزيران ١٦٢٥، Acta (١٦٢٢–١٦٢٥) الورقة ٢٣٣ بينما رسالة الأب Luigi Ramiro، وكيل الكرمليّين في حلب، المقدّمة لكرادلة «مجمع انتشار الإيمان» في ٢٤ تموز ١٦٢٦ فتصف سوء المعاملة والمظالم التي أرغمت الكرمليّين على ترك حلب Acta (١٦٢٦–١٦٢٧) الورقة ٩٠؛ عن الأب Luigi Ramiro أنظر لاحقاً في الحاشية رقم ٧ من الفصل الثاني من الجزء الثاني من هذا الكتاب.

يمارس حاليّاً وظيفة النائب البطريركيّ، وهو الذي اختاره أيضاً البطريرك».

إنّه لإنقلاب مفاجئ، إذاً، ذلك التآمر الجليّ والحَذِر في آن معاً، الذي حيك في عالم حلب الكاثوليكيّة الضيّق في تلك السنين: فعليّاً، كان النائب البطريركيّ المطلوب من قِبَل هؤلاء المرسَلين موجوداً، وقد اختاره البطريرك نفسه؛ لكنّه كان غير أهلٍ للقيام بمهمّته كما يجب، حسب رأي المرسَلين، الّذين ينوّهون فقط ولماماً بوجوده، معلّلين توصيتهم الجريئة بالسريّة المطلقة.

يبدو أنّ الوضع، على هذا المنوال، كان بالحريّ ملتوياً وغير واضح ومثقلاً بالتوتّرات والمشادّات بين المحاولات من جهة المرسَلين لتجاوز وتخطّي التنظيم الكنسيّ القائم سابقاً ولفرض حلولهم الخاصّة بحزم، ملتمسين أيضاً، لهذه الغاية، تدخّل «مجمع انتشار الايمان»، وبين، من جهة أُخرى، ردّات فعل مَنْ كانوا يمثّلون نمط الموارنة التقليديّ ويدافعون عن أوضاعه ممارسين بدورهم ضغوطات داخل كنيستهم.

٢- خلافات موارنة حلب بحسب الأوروبيّين

إنّ تباينات لاحقة أيضاً تبدو مستترة وخفيّة طيّ الكلمات التي بها يختم الكرمليّون وصف النائب البطريركيّ غير المرغوب فيه جدّاً بالنسبة إليهم: «**إنّ كاثوليك كثيرين يشعرون بشكل من الإزعاج الشديد بأنّ إنساناً علمانيّاً متزوّجاً وجاهلاً لأمور الله والكنيسة المقدّسة، عليه أنْ يحكم رجال الدين ويؤنّبهم ويوبّخهم ويُعاقب بعض الكهنة والإكليريكيّين**».

إنّنا نشعر حالاً بالحاجة لأنْ نتساءل **مَنْ كان هؤلاء «الكاثوليك العديدون»** الّذين يتكلّم عليهم هؤلاء الرهبان: هل يتعلّق الأمر بأفراد من الجالية الأوروبيّة أم من الموارنة؟ وفي هذه الحالة الأخيرة، هل خلافاتهم ناجمة عن تأثير المرسَلين الأوروبيّين عليهم أم عن خلافات داخليّة في قلب جماعتهم؟ من الأكيد أنّه يُشار في التقرير إلى أنّ بين مهمّات النائب البطريركيّ توجد مهمّة «**أنْ يوطّد السلام بين الكهنة**»؛ فمن المحتمل أنْ يكون هناك مزج بين الخلافات بالرأي عند الرهبان الأوروبيّين والخلافات بين الموارنة أنفسهم.

ولكي نقيّم، إذاً، بطريقة كافية هذه وتلك التساؤلات التي أثارها تقرير الكرمليّين، بات من الضروريّ تفحّص نمط عمل السلطة الكنسيّة المارونيّة العُليا، على ما سنفعل لاحقاً[٤]. أمّا الآن، فلنقتصر على التحقّق من ذلك التوتّر أو الاضطراب، الذي رافق الإتّصالات الأُولى بين المرسَلين الأوروبيّين والموارنة؛ وفي أغلب الظنّ كان هناك أيضاً خلافات ما بين أعضاء الجماعة المارونيّة لا تخلو أبداً قطعاً من تأثير علاقتها أيضاً مع الرهبان من الطقس اللاتينيّ. بعد عشر سنين تقريباً، في سنة ١٦٣٤، سيشكو أيضاً قنصل فرنسا في حلب مع المرسَلين من واقع الخلافات الداخليّة ما بين الموارنة، عازياً ذلك إلى **جهل كهنتهم وغياب شخص قادر على قيادتهم وإرشادهم وإدارة شؤونهم.**

لقد كتب هذا القنصل بمناسبة سفر الأسقف المارونيّ، إسحق الشدراوي، رئيس أساقفة طرابلس شرفاً، إلى روما (الفاتيكان)، وكان موفَداً من البطريرك إلى حلب لحقبة قصيرة، قبلَ أنْ يقرّر هو هذا السفر بهدف أنْ ينقل شخصيّاً مشاكل وشجون شعبه المارونيّ إلى الكرسيّ الرسوليّ، مؤيَّداً ومدعوماً من المرسَلين المقيمين آنذاك في حلب، الّذين زوّدوه بالعديد من رسائل التقديم والتعريف عنه، والتي يبدو من خلالها أنّه لم يكن على انسجام تامّ مع قسم كبير من الإكليروس المارونيّ الحلبيّ[٥].

فغياب الوحدة الكاملة ما بين الموارنة لا يبدو، إذاً، ظاهرة موقّتة، حتّى ولو كان علينا أنْ نتذكّر بأنّ المعلومات عينها تأتينا من خلال الأوروبيّين. فلا يمكننا، إذاً، أنْ نحاول إدراكها جيّداً من دون أنْ نفترض بعض الترابط والتلازم بين المعلومات التي نقلها إلينا هؤلاء الأوروبيّون وحالتهم النفسيّة تجاه هؤلاء الموارنة. وهناك أيضاً وجه آخر للأمور مختلف تماماً، سنتعمّق في درسه لكي نحيط بصورة أفضل بالوضع، ألا وهو التوتّرات

٤- لاحقاً، الفصل الخامس من هذا الجزء الثاني، هنا وهناك.

٥- إنّ رسالتَي القنصل: الواحدة موجّهة إلى البابا، والأُخرى إلى كرادلة «مجمع انتشار الإيمان»، تقريباً متطابقتان، وتوجدان في PF. SOCG، المجلد ١٩٥ الأوراق ١٦٩-١٧٢. توجد هناك أيضاً رسالة إلى الكرادلة باللّغة الإيطاليّة مؤرّخة مثل الآخرتَين في ١١ تشرين الأوّل ١٦٣٤. لقد عالجنا هذه القضيّة بالعمق في الجزء الثاني، الفصل الثالث من هذا الكتاب، هنا وهناك.

والخلافات الحاصلة أيضاً ما بين الرهبان الأوروبيّين أنفسهم.

٣- موارنة حلب والمنافسات الحادّة ما بين الرهبان الأوروبيّين

إنّ هذه الوثيقة هي بالتأكيد أقلّ دلالة من التقرير الذي «بالكاد» تفحّصناه، ولكنّها لا تخلو أبداً من بعض الأهميّة، لأنّها تُحيطنا علماً بحادثة عَرَضيّة ترتبط بوصول اليسوعيّين إلى مدينتنا. فكان عليهم أنْ يعانوا كثيراً من جرّاء المعارضة القويّة والشديدة لهم من قِبَل الرهبان الفرنسيسكان، الإخوة الصغار المحافظين القائمين على حراسة الأرض المقدّسة، لكونهم الرهبان الأوروبيّين الوحيدين الموجودين في حلب منذ العصور السابقة وهم مَنْ أرغموا منافسيهم الجُدد على الإنسحاب فوراً من المدينة سنة ١٦٢٥، ليعودوا إليها بعد سنتَين[٦].

بين الأوراق المتعلّقة بهذه الحادثة والمحفوظة في الأرشيف الرومانيّ لليسوعيّين، هناك شهادة لشاهد عيان يؤكّد فيها أنّه كان حاضراً عندما أبعد الآباءُ الفرنسيسكان الآباءَ اليسوعيّين عن كابلاّتي قنصليّتَي البندقيّين والفرنسيّين[٧]. فذهبوا ليحتفلوا بالقدّاس في الكنيسة المارونيّة، لكنّهم وجدوها مقفلة. ولمّا استدعوا الكهنة الموارنة ليشرحوا لهم السبب، علّلوا الأمر بمنعٍ صادرٍ عن رهبان حراسة الأرض المقدّسة[٨].

٦- عن هذه الأحداث راجع Leveng (١٩٢٥) صفحة ٩-١٣؛ Fouqueray (١٩٢٥) المجلّد الرابع صفحة ٣٤٨-٣٥٨ وقد استشهدنا بها في الرقم ٧ من الفصل الثاني من الجزء الأوّل. إنّ الرواية عن تلك الحقبة تأتي من اليسوعيّين وتوجد في:
Relazione della missione d'Aleppo della Compagnia di Gesù dall'anno 1625 insino alla fine dell'anno 1629, in PF, SOCG, vol.195,ff. 159-167; (إنّ ما يهمّنا هنا هو في الأوراق ١٥٩-١٦٢)

٧- كان عند القنصل الفرنسيّ كابيلّا منفردة في صالون مسكنه. وبالعكس، كان عند البندقيّين كنيسة كبيرة وجميلة صودرت وحوّلت إلى جامع في حرب كنديا (١٦٤٥-١٦٦٩)، وكان يخدمها الآباء الفرنسيسكان (Masson) (١٨٩٦) صفحة ٤٥٦ (قد وصفنا كنيسة البندقيّن أعلاه في المقطع الرقم ٥ من الفصل الثاني من الجزءَ الأوّل من هذا الكتاب).

٨- Gal, ARSI، ٩٥ المجلّد الثاني ٢٩٥ الورقة ٢٩٥، والحادثة عينها وردت في SOCG, PF المجلّد ١٩٥ الورقة ١٦٠.

مرةً أخرى، إنّ الجوّ الذي كان يحيط بالأوروبيّين، لم يبدُ أنّه كان من تلك الأجواء الهادئة والصافية. فَثَمّةَ حادثة تعود، بحسب الشهادة، إلى ٨ تشرين الثاني ١٦٢٥ تضيف صدمة مؤلمة على تعقيد العلاقات التي أبرزها تقرير الكرمليّين المحرَّر في كانون الثاني من السنة التالية، وفيه أنّ الموارنة كانوا أيضاً متورّطين بالخلافات الحاصلة ما بين الرهبان المنتمين إلى الرهبنات الأوروبيّة المختلفة بفعل ذلك الظرف غير قليل الأهميّة، وهو امتلاكهم كنيسة كاثوليكيّة وحيدة وموجودة في المدينة، فضلاً عن الكابلّاتَين القنصليّتَين، لأنّ المسيحيّين الشرقيّين من الطقوس الأُخرى الموجودين في حلب آنذاك كانوا بأغلبيّتهم منفصلين عن روما (الفاتيكان)[٩].

أمام هذا الوضع المستجدّ، الذي راح يتبلور مع توافد المرسَلين الجُدد إلى حلب من رهبنات مختلفة عن فرنسيسكان الأرض المقدّسة، كانت ردّة فعل الموارنة، أقلّه ممّا بدا من حادثة سنة ١٦٢٥، أنّهم امتثلوا لإرادة الرهبان الفرنسيسكان المعروفين منهم بفعل العلاقة التقليديّة المتينة، فاغلقوا أوّلًا الباب بوجه الوافدين الجُدد، ولاسيّما أنّهم لا يملكون بعدُ المعلومات الوافية والواضحة عن التوتّرات القديمة الموجودة فيما بين هاتَين الرهبنتَين، ثُمَّ قبلوا بأنْ يستضيفوهم بكلّ طيبة خاطر.

٤- المرسَلون الجُدد والسلطة الكنسيّة المارونيّة العُليا

وتتوالى الآن الأحداث لتشمل أيضاً ذروة السلطة الكنسيّة المارونيّة العُليا في تلك السنة بالذات: ١٦٢٥. وفي الواقع، اقترح «مجمع انتشار الإيمان» أنْ يُسأل البطريرك

٩- في تقرير الكرمليّين سنة ١٦٢٦ يُثبت بوضوح أنّ الموارنة كانوا الكاثوليك الوحيدين ما بين المسيحيّين ذوي الطقوس الشرقيّة الموجودين في مدينة حلب (SOCG, PF، المجلّد ١٩٦ الورقة ٣١). عن تاريخ حركات الإتّحاد مع روما (الفاتيكان) ما بين المسيحيّين الشرقيّين ذوي الطقوس الأُخرى الذين وجدوا غالباً في صلب الدفع الأكبر، ولكن في مرحلة لاحقة عن التي نمعن النظر فيها راجع Sauvaget (١٩٤١) صفحة ٢٠٧ - ٢٠٨ ورقم ٧٧٥ (صفحة ٢٠٨)؛ De Vries (١٩٤٩) صفحة ١٥٨-١٥٩؛ الجميّل (١٩٨٤) المجلّد الثاني صفحة ٦٨٧-٦٨٨ والمراجع الموجودة فيه.

الماروني يوحنّا مخلوف[10] عمّا إذا كان يوافق على إرسال المرسَلين إلى لبنان[11]؛ فكان عليه أنْ يتّخذ موقفاً من هذه الأمور الجديدة، التي كانت قيد الدرس والتخطيط في روما (الفاتيكان)، ونحن قادرون على متابعة تطوّر خطّة عمله من خلال المراسلة المتبادلة مع روما (الفاتيكان).

أ- إستقبال مشروط وحَذِرٌ

لا نعرف تماماً الجواب المُرسَل «إلى مجمع انتشار الايمان» من قِبَل البطريرك المارونيّ، الذي استطلعَه رَأيَهُ رئيسُ أساقفة دمشقَ. ولكنّنا نعرف أنّ الكبّوشيّين المرسَلين، في السنة التالية، من قِبَل «مجمع انتشار الايمان»، إستقبلهم أسقف صيدا المارونيّ، الذي كان التقاهم سابقاً في حلب، بشرط أنْ يخضعوا لسلطة البطريرك المارونيّ وأساقفته (نيسان ١٦٢٧). ويتثبّت هذا الشرط في الرسالة، التي يمنح فيها البطريرك في ٦ تمّوز التالي الكبّوشيّين صلاحيّاتٍ واسعةً في مناطق سلطته. علاوة على ذلك، هو يحضّ هؤلاء الكبّوشيّين على أنْ يعيشوا بأمان وسلام مع إكليروسه، وأنْ يطلبوا كلّ مرّة الإذن ليمارسوا خدمتهم الكهنوتيّة في الرعايا المارونيّة[12].

فالقبول من جهة الموارنة برهبان أوروبيّين يبدو واضحاً أنّه مرتبط بخضوعهم التامّ لسلطة البطريرك المارونيّ، إذ يختصّ به أيضاً أنْ يقرّر ما إذا كان يسمح أم لا بأنْ يعملوا في مناطق صلاحيّاته. ولقد أكّد البطريرك المارونيّ هذا المبدأ «لمجمع انتشار الايمان» في ٢٨ آب ١٦٢٧، الذي ناقش طلبه، فأعلن: «**على جميع الكهنة العلمانيّين والقانونيّين بحسب الطقس اللاتينيّ المقيمين في مقاطعات إقليميّة ألّا يسمعوا الاعترافات ولا يمارسوا الأسرار**

١٠- توجد معلومات عن هذا البطريرك في ديب (١٩٧٣) المجلّد الثالث صفحة ٦٩-٧٤.

١١- Acta, PF (١٦٢٢-١٦٢٥) الورقة ٢٤١؛ لقد درس هذه الحادثة Tabar (١٩٧١) صفحة ٦١٣.

١٢- SOCG, PF، المجلّد ١٨١الأوراق ٢٠١-٢٠٢ (رسالة الإذن من أسقف صيدا) و ٢٠٠ (الإذن من البطريرك)، بفضل لطف وكياسة الأب طبر، حافظ أرشيف «مجمع انتشار الايمان»، قد حصلت على ترجمة هذه الوثائق الواردة في هذه الحاشية المحفوظة في الأصل الكرشونيّ، (كتابة سريانيّة ولكنّ القراءة عربيّة بحسب تقليد مارونيّ قديم).

الأُخرى وإعلان كلمة الله، سواء الموارنة أو اللاتين، من دون نيل رضاه ومأذونيّته هو وأساقفته[١٣]».

تؤكّد سلطة الكنيسة المارونيّة العُليا بذلك على موقف الدفاع عن صلاحيّاتها.

وإستطراداً، وصول الكبّوشيّين غير المتوقّع حفّز البطريرك المارونيّ على توضيح أيضاً لرسالة الكرمليّين، التي أُرسلت إليه بعد تقرير الكرمليّين الذي عرضه الكردينال ڤاليريو في اجتماع[١٤] الأوّل من تشرين الأوّل ١٦٢٦، والذي فيه يُطلب من البطريرك بأنْ يختار نائباً بطريركيّاً لحلب مطابقاً للمواصفات التي أبداها له هؤلاء المرسَلون[١٥]. لقد بقي هذا الطلب، بالأساس، مُتجاهَلاً وغير مُكتَرَث له، إذ، في سنة ١٦٣٤، يتشكّى قنصل فرنسا والمرسَلون من الأضرار الجسيمة نفسها التي كان قد تشكّى منها سابقاً الكرمليّون لدى وصولهم إلى مدينة حلب[١٦].

ب- موقف «مجمع انتشار الإيمان»

أمام توضيح البطريرك المارونيّ، أخذ «مجمع انتشار الإيمان» قراراً يَلفت النظر إلى أنّ

١٣- Acta, PF، (١٦٢٦-١٦٢٧) الاوراق ٢٧٦ و ٢٧٧.

١٤- كانت تسمّى مجامع في الإدارة البابويّة الرومانيّة الهيئات المكلّفة بقطاعات خاصّة من إدارة وحكم الكنيسة الجامعة مثلاً في حالة «مجمع انتشار الايمان»، تنظيم الإرساليّات؛ لتأمين وتسيير أعمالها ونشاطاتها، كلّ فريق - إذاً، اجتماع من فعل «إجتمع» - من الكرادلة يجتمع، من هنا ورد اسم مجمع الذي أعطي لهذه الهيكليّات، المماثلة، نوعاً ما، لمفهوم وزاراتنا (عن تاريخ وتنظيم المجامع الرومانيّة إنّنا نجد معلومات في Del Re (١٩٧١) صفحة ١٥-٢٥؛ ونظرة مختصرة في Henry Chelini (١٩٨١) صفحة ١٣٣-١٣٤. وكان يُسمّى أيضاً، مع ذلك، مجمعاً إجتماع- أي الفعل الماديّ الفعليّ الذي يجتمع معاً دوريّاً الكرادلة وأمين السرّ، فيعرض أثناءه كلّ واحد من الكرادلة مسائل ومشاكل صلاحيّاته، ومن ثمّ يناقشها الآخرون (Kowalsky - Metzler) (١٩٨٣) صفحة ١٧-١٨ (بالإنكليزيّة)، ١٢٢- ١٢٣ (بالإيطاليّة). إنّي سأشير هنا بالحرف الأوّل الكبير إلى استعمال الكلمة بالمعنى الأوّل، وبالحرف الأوّل الصغير بين مزدوجين للمعنى الثاني.

١٥- بأنْ يكون المجمع قد قرّر بأنْ يكتب له بهذا المعنى، إنّنا نستنتج من أعمال إجتماع الأوّل من تشرين الأوّل Acta,PF (١٦٢٧) الورقة ١٤٩. الكردينال Valerio هو Pierre Valier، من البندقيّة، كردينال منذ ٣ آذار ١٦٢١ وتوفّي في بادوا في ١٦٢٩ بعمر ٥٥ سنة (Moroni) (١٩٥٨) المجلد ٨٨، صفحة ٣٨-٣٩، Hierarchia Catholica (١٩٣٥) المجلد الرابع صفحة ١٤).

١٦- أنظر لاحقاً الجزء الثاني، الفصل الثالث ٢٦، ٢

الكنيسة المارونيّة تنتمي أيضاً إلى عالميّة الكنيسة الكاثوليكيّة، وعليها أنْ تخضع لأحكام وقرارات السلطة الرومانيّة، التي تشرّع أيضاً في ما يختصّ بالموارنة الخاضعين لسلطة البطريرك وأساقفته، كما عليهم أيضاً أنْ يتقيّدوا بقرارات المجمع التريدنتيني[١٧].

إنّ الإحالة إلى قرارات المجمع التريدنتينيّ، إذاً، تؤكّد، جوهريّاً، وجهة نظر البطريرك المارونيّ، لأنّه في مجمع ترانت تمّ التركيز، في مناسبات مختلفة، على ضرورة الحصول على إذن الأسقف المحلّيّ في ممارسة خدمة سرّ الكهنوت العلنيّة، وخصوصاً في ما يتعلّق بمنح سرّ التوبة حتّى بالنسبة إلى الرهبان القانونيّين[١٨]. بعد سنوات قليلة في ١٦٣٢، كتب «مجمع انتشار الايمان» إلى البطريرك المارونيّ طالباً منه بأنْ يزيل الحواجز التي تعترض سبيل الكبّوشيّين للقيام برسالتهم بين المسيحيّين الخاضعين له، معترفاً بسلطته «بأنْ يعطي الأوامر المناسبة بألّا يُمنع عن هؤلاء الآباء إستعمال الصلاحيّات المذكورة آنفاً»، بينما يُطمئن البطريرك أنّه «بهذا العمل لن يُنتقص شيء من سلطته الكنسيّة[١٩]».

إذاً، يبدو أنّ تغلغل المرسَلين بين الموارنة أثار، منذ البداية، أوضاعاً دقيقة وحَرِجة. ويُستخلص، بكلّ وضوح، من مراسلات تلك الحقبة، بأنّ المرسَلين كانوا مصمِّمين على التدخّل بطريقة حاسمة في حياة الكنيسة المارونيّة، حتّى منذ اللحظات الأُولى لوصولهم.

١٧- إنّي أستعمل، من أجل أكثر توضيح، في الترجمة الإيطاليّة كلمة «بطريرك»، بينما في ال Acta مكتوب «oratoris» أي الذي يقدّم إلى المجمع المسألة أو المشكلة ليحلّها وكما يستنتج من سياق الكلام أنّ هذا الشخص كان البطريرك المارونيّ الذي صاغ الطلب الوارد في رقم ١٣ من حاشية هذا الفصل من الكتاب وإنّنا نقرأ هذا المقطع في النصّ اللاتينيّ الوارد في Acta, PF، (١٦٢٦-١٦٢٧) الورقة ٢٧٧.

١٨- إنّ تنظيم السلطة الكنسيّة المارونيّة شكّل، مع ذلك، موضوع نزاع بخصوص تطبيق قرارات المجمع التريدنتينيّ على الكنيسة المارونيّة في حلب، إذ لم يكن هناك أسقف مارونيّ مقيم في تلك المدينة (إنّنا سوف نعالج هذا الموضوع بالعمق في الفصل الأوّل من الجزء الرابع من هذا الكتاب؛ ومن الجهة الأخرى، لم يكترث المجمع التريدنتينيّ بتحديد حدود السلطة البطريركيّة، ونستطيع، إذاً، أنْ نعتبر حصريّاً ما قرّر بشأن السلطة الأسقفيّة، وعن تقييم هذه الأخيرة فلنقرأ: Delumeau (١٩٧١) صفحة ٦٥-٦٦؛ إنّ دراسات Alberigo (١٩٦٥) هنا وهناك وDusini (١٩٦٥) هنا وهناك، تعطي فكرة عامّة عن النقاش حول الصلاحيّات الأسقفيّة في المجمع التريدنتينيّ.

١٩- Lettere volgari della S. Congrazione dell'anno 1632. f. 120r- v. (2 ottobre 1632), PF لقد تفحّصها Tabar (١٩٧١) صفحة ٦١٤.

ومن المؤكّد أنّ موقف الموارنة الأوّلي لم يكن الرفض، كما يتجلّى ذلك سواء من استقبال البطريرك وأساقفته للكبّوشيّين، أو أيضاً، وبنوع خاصّ في حلب، من التسهيلات التي توفّرت لليسوعيّين إلى حين تدخّل الرهبان الفرنسيسكان مباشرةً في وضع كنيسة الموارنة في تلك المدينة.

من ثَمّ برزت الصعوبات على جهتَين: من جهة، العلاقات المتوتّرة ما بين الفرنسيسكان والرهبان الأوروبيّين لدى وصولهم؛ ومن جهة ثانية، ردّة فعل الموارنة المعبَّر عنها بتداخلات البطريرك المارونيّ الحاسمة لدى «مجمع انتشار الإيمان». ولكن من المحتمل، كما يمكننا فهمه من خلال تقرير الكرمليّين سنة ١٦٢٦، الذي تسرّب إلى ما بين المؤمنين الموارنة وإلى الإكليروس المارونيّ بالعموم: كان الأمر يتعلّق بالدفاع الحازم عن العادات المارونيّة القديمة في بعض الحالات، وأكثر من ذلك، عن صلاحيّات وسلطة البطريرك العُليا. وفي مثل تلك الظروف يبدو أنّ موقف «مجمع انتشار الإيمان» كان مقدِّراً ومحترماً، على الأقلّ شكليّاً، لكرامة وسلطة البطريرك المارونيّ، ولكن ليس بدون أنْ يكشف، مع ذلك، عن رغبته الشديدة في أنْ يرى المرسَلين الجُدد يحظون باستقبال حسن ويعملون لدى الموارنة، وأنْ يرى أيضاً هؤلاء الأخيرين يمتثلون، مثل باقي مؤمنيّ الكنيسة الكاثوليكيّة، لقوانين وقرارات المجمع التريدنتينيّ. سنرى فيما بعد كيف ستطوّر هذه المتطلّبات المختلفة خلال هذا القرن.

الفصل الثاني

الخلافات ما بين فرنسيسكان الأرض المقدّسة والجماعة المارونيّة الحلبيّة

فيما كانت الرهبنات الثلاث الجديدة تباشر تقدّمها المتعب والشاقّ في التغلغل بين صفوف موارنة حلب، تنقل لنا بعض الرسائل المحفوظة في أرشيف «مجمع انتشار الإيمان» الفكرة عن توتّر العلاقات بين مسيحيّينا وفرنسيسكان حراسة الأرض المقدّسة. والواقع أنّه، ما بين ١٦٢٩ و ١٦٣٤، كتب الفرنسيسكان، غير مرّة، إلى روما (الفاتيكان) منّددين بالمخالفات للقواعد والأصول التي استرعتْ إنتباههم في حياة بعض رجال الدين الموارنة في حلب. لذا، يطلبون بإلحاح تدخّل «مجمع انتشار الإيمان» لحلّ القضايا موضوع الخلاف مع هؤلاء الموارنة.

١- قضيّة الشدياق المتزوّج مرّة ثانية

في ٢٨ كانون الثاني ١٦٢٨، سلّم «مجمع انتشار الإيمان» إلى حُكْم ديوان التفتيش في الفاتيكان إحدى القضايا الشائكة التي بلبلت الخواطر في ذلك الزمان بين كاثوليك حلب: إنّ شدياقاً مارونيّاً من تلك المدينة، حسب عادة الكنائس الشرقيّة الموافق عليها أيضاً من قِبَلِ روما (الفاتيكان)[١]، كان قد ارتسم بعد زواجه وظلّ يعيش مع زوجته إلى أنْ ترمّل، فتزوّج مرّة ثانية. وهذا الزواج الثاني جرى بعد سيامته. فلم يكن يُعتَبر شرعيّاً

١- ستجد لاحقاً في الجزء الرابع، الفصل الرابع «١ و ٢»، دراسة أعمق لهذا الموضوع.

وقانونيّاً. فتوالت بشأنه الإعتراضات الشاجبة من قِبَل راهب فرنسيسكانيّ مقيم في حلب برسالة محرَّرة في صيف السنة التالية[2]. ثُمَّ إنّه أُوكل إلى البطريرك المارونيّ أمرُ تنفيذ قرار ديوان التفتيش الصادر بحقّ هذا الشدياق، والقاضي بالإنفصال الفوريّ عن زوجته[3].

في ٢١ نيسان سنة ١٦٣١، وَرَدَ الجوابُ باسم البطريرك من أسقف إهدن جورج عميره، وهو تلميذ سابق في المدرسة المارونيّة في روما[4]، كتب قائلاً: «عندما علم البطريرك بخبر هذا الزواج إستاء جدّاً، ولكنّه، تخوّفاً من هلاك هذَين الشخصَين إذ يتحوّلان سريعاً إلى دين الهراطقة أو إلى دين الأتراك، راح يتساهل بغضّ النظر عن الشكوك التي كانت تتولّد مع مرور الأيّام حتّى تنجلي بعدئذ الحقيقة بنوع مشرّف وبدون إحداث شكوك أُخرى أعظم من تلك». يبدو أنّه لمّا استلم البطريرك الأمر من «مجمع انتشار الإيمان» كتب حالاً إلى هذا الشدياق، تنفيذاً لهذا الأمر، آمراً إيّاه بالإنفصال عن زوجته تحت عقوبة الحُرْم[5].

كان هذا، إذاً، مجرَّد إمتثال مبدئيّ لتوجيهات روما (الفاتيكان) ولكن ثَمَّةَ مخالفة مغايرة في الأسلوب الراعويّ، لربّما أراد البطريرك، أيضاً، أنْ يَلفت النظر إليها، إذ كلّف نائبه بالكتابة إلى روما (الفاتيكان) باسمه، مبدياً هكذا بعض اللامبالاة. مع ذلك، لم تكن هذه هي المناسبة الوحيدة التي ساهم فيها تدخّل الفرنسيسكان في توضيح وبلورة المواقف المتباينة بين الموارنة والأوروبيّين.

٢– Acta, PF (١٦٢٨–١٦٢٩) الورقة ٧ (٢٩ كانون الثاني ١٦٢٨) والورقة ٣٧٦ (اجتماع ١٩ كانون الأوّل ١٦٢٩ الذي استعيد فيه مضمون الرسائل المكتوبة في الصيف الماضي).

٣– Acta, PF (١٦٢٨–١٦٢٩) الورقة ٣٧٦ (١٩ كانون الأوّل ١٦٢٩).

٤– من مواليد إهدن وصار بعدئذ بطريركاً (١٦٣٤–١٦٤٤)، مؤلّف غراماتيق باللّغة السريانيّة واللاتينيّة، وتوجد عنه معلومات في Graf (١٩٤٩) المجلّد الثالث صفحة ٣٣٨–٣٣٩؛ الجميّل (١٩٨٤) المجلّد الثاني صفحة ٣٤٣ – ٣٤٨، ٤٥٩–٤٦٤.

٥– SOCG, PF، المجلّد ٩٩ الورقة ٣٥١.

٢- الفرنسيسكان والموارنة وكنيسة الموارنة في حلب

بينما كانت حادثة هذا الشدياق قيد التداول، بدا، مع ذلك، أنّ الفرنسيسكان كانوا لا يزالون يلعبون دوراً بارزاً لدى الموارنة، لأنّ الأب الكبّوشيّ Crisostomo d'Angers نقل إلى «مجمع انتشار الايمان» أنّه كان مزمعاً أنْ يعظ في عيد ميلاد ١٦٢٩ في كنيسة الموارنة، لكنّ الفرنسيسكان منعوه عن القيام بذلك[٦]. ويشرح الأب Luigi Ramiro [٧] في رسالة متزامنة أنّ هؤلاء الأخيرين أبرزوا له أمراً من قِبَلِ البطريرك المارونيّ يرفض فيه السماح للكبّوشيّين بإلقاء المواعظ في كنيسته[٨]. من جهة أُخرى، فإنّ الأب Giovanni Fermo da Bergamo، الذي أقصى هؤلاء الكبّوشيّين، شجب علناً، في رسالة ٣٠ أيلول ١٦٣٠ الموجَّهة إلى «مجمع انتشار الايمان»، بعض التفاصيل عن طريقة احتفال الكهنة الموارنة بالقدّاس، وقد لاحظها شخصيّاً أثناء تردّده إلى كنيستهم، فبدت له أنّها غير صحيحة وغير سليمة[٩].

٦- SOCG, PF، المجلّد ٩٩ الأوراق ٢٥٩-٢٦٠، هنا الورقة ٢٥٩ (حلب في ٢٢ أيلول ١٦٣٠) إنّ الأب Crisostomo d'Angers ورد في وثيقة ١٦٣٠ «كواعظ ورئيس في دير حلب (Seggiano ١٩٦٢) صفحة ١٣١) ويلمّح إليه أيضاً Terzorio (١٩١٩) المجلد الخامس صفحة ٢٧-٢٨ و٤٠.

٧- إنّ الأب Luigi Ramiro هو شخصيّة يتكرّر اسمه دائماً في مراسلة ذلك الزمان من حلب في Relatio fundationis للكرمليّين ويلقّب بالدكتور ويُحكى أنّه طرد من بيت قنصل البندقيّة وحُرِمَ «من خمسمئة قرش تعطيه إيّاها كلّ سنة دولة البندقيّة» بسبب مساعدة الكرمليّين الذين تدخّل ضدّهم الفرنسيسكان لدى مجلس شيوخ البندقيّة (AGOCD, Plut ٢٤٤، صفحة ١٦-١٨ وهذا مؤكّد من رسالة من أخ لويس أنطونيو راميرو إلى «مجمع انتشار الايمان» (Acta, PF. (١٦٢٦- ١٦٢٧) الأوراق ٢٧٨-٢٧٩، «إجتماع» ٢٨ آب ١٦٢٧).

٨-SOCG, PF، المجلّد ٩٩، الأوراق ٣٠٤-٣٠٥، هنا، الورقة ٣٠٤ (٢٩ أيلول ١٦٣٠). من المحتمل، كانت أيضاً هذه الحالة التي حثّت «مجمع إنتشار الايمان «على إرسال إلى البطريرك الرسالة التي اعتبرناها أعلاه (رقم ١٩ من الفصل السابق) طالباً منه بأنْ يُحسن إستقبال الكبّوشيّين.

٩- SOCG, PF، المجلّد ٩٩، الأوراق ٣٢٥-٣٢٦؛ سندرس بالعمق لاحقاً مضمون هذه الرسالة في الجزء الخامس، الفصل الخامس تحت رقم ٣ يظهر فيها Giovanni Fermo كأنّه رئيس في حلب سنة ١٦٣١؛ ثمّ إنّه أرسل في السنة التالية إلى القسطنطينيّة (Golubovich – ١٩٢١)، السلسلة الجديدة المجلّد الأوّل صفحة ٦٩-٧٢).

وهناك سبب آخر للتوتّر ناجمٌ عن هؤلاء الّذين ندعوهم «النساطرة»، يعني مسيحيّ كنيسة بلاد فارس[١٠]. وكان لهم جالية في حلب. وبطبيعة الحال، كان الفرنسيسكان يهتمّون بهم. إنّنا نعلم، بالواقع ودائماً من الأب Luigi Ramiro، بأنه كانت هناك نزاعات ما بين فرنسيسكان الأرض المقدّسة والمطران جورج مارون، أسقف مارونيّ أرسله بطريركه إلى حلب، وأنّه، بسبب هذه الخلافات، مكث في مدينتنا لمدّة أطول ممّا كان متوقّعاً. لقد أراد هؤلاء الفرنسيسكان أنْ يسمع أحد الكهنة الموارنة إعتراف نسطوريّ مريض، لأنهم لا يستطيعون هم أنفسهم الإستماع إلى اعترافه، لأنه لا أحد منهم يعرف اللغة العربيّة. غير أنّ هذا الأسقف المارونيّ إعترض على ذلك وأورد تحريماً من قبَل البطريرك المارونيّ. لكنّه هو نفسه أراد، من جهة أُخرى، أنْ يحتفل برتبة زواج بين النَساطرة، فأكّد له المرسَلون بأنّه تنقصه الشروط الضروريّة[١١].

بيد أنّه، في مثل هذا الوضع، أصبح تقييم كلّ ما حصل معقّداً بسبب وجود المطران جورج مارون. فهذا الشخص كان يثير، على ضوء بعض الوثائق، الكثير من التساؤلات؛ وإنّنا نستخلص، بالواقع، من المراسلة المتبادَلة ما بين البطريرك يوحنّا مخلوف والرئيسَين العامّين للرهبنة اليسوعيـّة Acquaviva و Vitelleschi في السنوات ١٦١٤ - ١٦٢٠، أنّ المطران جورج مارون، بعد سفره الأوّل إلى أوروبا، سنة ١٦١١، كسفيرٍ لفخر الدين، لم يرغب البطريرك في إرساله ثانية على ما نصحه اليسوعيّون. ومع ذلك، عاد هذا المطران مرّتَين إلى أوروبا مُرسَلاً من قبَل فخر الدين، في السنوات ١٦٢٧-١٦٢٩ وفي سنة ١٦٣٢. في نهاية الإرسال الثاني أو في بداية الأوّل، أقام في حلب، وعنه كتب الأب Luigi Ramiro في كانون الثاني ١٦٣١. وقد حذّر البطريرك اليسوعيّين من احتمال

١٠- يتعلّق الأمر بمسيحيّين ينتمون إلى الكنيسة المنظّمة ما بين القرن الثالث والخامس ما وراء الحدود الشرقيّة للإمبراطوريّة الرومانيّة وبقيت قسراً منعزلة طويلاً عن المسيحيّة الغربيّة رغم وجود «الوحدة الشكليّة» التي وقّعها البطريرك يوحنّا سمعان سولاكا في سنة ١٥٥٣ الذي ذهب إلى روما (الفاتيكان) إنّ قسماً من مؤمنيّ هذه الكنيسة مكث تحت سلطة بطريرك منفصل والآن هم منقسمون في جماعات كاثوليكيّة وغير كاثوليكيّة. توجد معلومات أوفر في De Vries (١٩٤٩) صفحة ٣٤-٣٥، ٤١-٤٢، ٥٣-٥٥، ٥٧-٦١؛ Sorge (١٩٨١) هنا وهناك؛... Pericoli (١٩٧٧) صفحة ٣٧-٤٥.

١١- SOCG, PF، المجلّد ٩٩، الورقة ٣١٨، حلب، ٢٠ كانون الثاني ١٦٣١.

تزوير الأسقف جورج مارون الختم البطريركيّ، كما لا ندري ما إذا كان حقيقةً قد أوفده البطريرك كما يعتقد الأب Luigi Ramiro [١٢]. لا يبدو، على كلّ حال، أنّ التوتّرات ما بينه وبين الفرنسيسكان ترتبط بخلافاته مع البطريرك، لأنّه قيل أيضاً بعد سفره إنّ الموارنة تابعوا منع النساطرة من استعمال كنيستهم، لأنّه في نهاية السنة التالية ١٦٣٢، قرّر «مجمع انتشار الإيمان» بأنْ يُطلب من البطريرك المارونيّ، دائماً على أساس رسالة من رئيس الفرنسيسكان، بأنْ يُرفع تحريم النساطرة من أنْ يُستقبلوا في هذه الكنيسة[١٣]. ولكن، من المحتمل أنه لم يُكتب النجاح قطعاً لهذا الطلب، نظراً لأنّه، في اجتماع ٣١ تمّوز ١٦٣٤، وبناءً أيضاً على طلب أحد الفرنسيسكان، تقرّر بأنْ يُلتمس السماح، سواء من قنصل البندقيّة أو من البطريرك المارونيّ، لكاهن نسطوريّ في حلب، ليستطيع أنْ يحتفل بالقدّاس في كابيلّا القنصليّة وفي الكنيسة المارونيّة[١٤].

وعلى العموم، يبدو أنّ الصراع شمل جميع الإكليروس المارونيّ الحلبيّ الذي كان يتأفّف ويتأسّف من أنّه ترك ذاته يتورّط من قِبَل الفرنسيسكان في إرساليّتهم. بالإضافة إلى ذلك، بات مؤكّداً الإنطباع المُعبَّر عنه سابقاً أنّ الكنيسة المارونيّة قد أصبحت بسهولة ساحة للمنازعات، ليس فقط ما بين الفرنسيسكان والمرسَلين الجُدد، بل ما بين الفرنسيسكان والموارنة الراغبين في إثبات كامل تملّكهم للكنيسة واستقلاليّتهم التامّة.

٣- إحتكار الفرنسيسكان المزعوم للكنيسة المارونيّة في حلب والأزمة الأُولى الكبيرة بين الموارنة والمرسَلين.

كان مقرَّراً بأنْ يُعْرَضَ من جديد، وبعد أكثر من عشر سنوات، النزاعُ الدائر حول

١٢- إنّ المراسلة، في حينه، ما بين البطريرك المارونيّ واليسوعيّين طبعها Kuri (١٩٩٤) المجلّد الثالث صفحة ٢٣٨ - ٢٤٠، ٢٩٥، ٣٠٥-٣٠٧؛ معلومات عن شخصيّة جورج مارون (+ ١٦٣٧) صفحة ٢٣٩- رقم ٢ وعن أسفاره أنظر قرعلي: (١٩٣٦) صفحة ١٩-٢١، ٣٠٩-٣١٠، ٣١٤.

١٣- Acta, PF، (١٦٣٢-١٦٣٣) الورقة ١٤٢ (١٦ تشرين الثاني ١٦٣٢).

١٤- Acta, PF، (١٦٣٤-١٦٣٥) الورقة ٩١ (٣١ تمّوز ١٦٣٤).

كنيسة الموارنة في حلب، حيث، كما سنرى بشكل أوضح لاحقاً[15]، كان لسائر الرهبان الأوروبيّين علاقات حيّة وناشطة مع الجماعة المارونيّة. بالواقع، إنّ مَنْ نقل إلينا الحادث الجديد هو الأب الكرملي يوحنّا إسطفان للقدّيسة تريزيا في رسالتَين محرَّرتَين سنة ١٦٣٤:

«لقد أتى راهب فرنسيسكانيّ من كومو، يتكلّم قليلاً اللغة العربيّة، فَقَلَبَ رأساً على عقبٍ كلّ الأمّة المارونيّة، مصرّحاً بأنّه لا يريد أنْ يعظ أحد سواه في هذه الكنيسة، وأنّ هذه هي إرادة رئيس رهبان أورشليم، وبالتالي، يريد أنْ يحتفل النساطرة الّذين لا يملكون كنيسة خاصّة بهم في هذه الكنيسة وعلى طريقتهم. فنبّه الموارنة كلّ أعضاء أمّتهم أنه عند شروق الشمس، وعندما تنتهي القداديس والوعظ، عليهم أنْ يقفلوا أبواب الكنيسة، لأنّهم لا يريدون أنْ يتركوا لا الكاهن الفرنسيسكانيّ يعظ فيها ولا النساطرة يدخلون إليها[16]». ومن الرسالة الأخرى، التي كتبها في هذه المناسبة الأب يوحنّا إسطفان، نعلم أيضاً أنّ «السيّد البطريرك المارونيّ اغتاظ جدّاً من هذا التصرّف، وكذلك رئيس أورشليم ومجمع انتشار الايمان وقداسة البابا...فأمر جميع كهنته بألّا يتركوا ولا مرسَلاً يعظ في كنيستهم[17].»

تُبيّن لنا هذه الحادثة أنّ التوتّر بلغ مرحلته القصوى، سواء بالحزم من جهة ردّة فعل الموارنة، أمْ بادّعاءات الفرنسيسكان، التي، من المحتمل أنّها وصلت إلى حدود التطرّف، أثارت حدّة ردّة الفعل هذه. ومن غير المستبعد، من جهة أخرى، أنّ ما حمل آباء حراسة الأرض المقدّسة على التشبّث بموقفهم هو الحضور الدائم والحيويّ للرهبنات الأخرى، الأمر الذي جعلهم يشعرون وكأنّه تهديد واضح جدّاً لدورهم التقليديّ. أمام هذا الوضع الحرج والحسّاس، جاء قرار البطريرك جورج عميره سليماً وحكيماً، حين أبعد وأقصى جميع المرسَلين عن استخدام هذه الكنيسة.

١٥– عن حوادث ١٦٤٥ أنظر الفصل الثالث من الجزء الخامس من هذا الكتاب.

١٦– Plut, AGOCD، ٢٤٧، b، رسالة ٢٤ كانون الثاني ١٦٤٣، والمصادق عليها تحت رقم ٣٨، إنّ الأب Giovanni Stefano di S. Teresa، في العالم، Gerardo Lopesini، وُلد في بيزا سنة ١٥٧٩، مات في حلب سنة ١٦٤٤ التي كان قد وصل إليها سنة ١٦٢٨، توجد معلومات عنه في Ambrosius (١٩٤٤) صفحة ٢١٩.

١٧– Plut, AGOCD، ٢٤٧، b، رسالة ٢٤ كانون الثاني ١٦٤٣، والمصادق عليها تحت رقم ٣٩.

في ضوء هذه الأحداث، موضوع هذا الفصل، يظهر لنا دائماً الجوّ الحلبيّ أكثر تعقيداً في ما يتعلّق بالعلاقات ما بين الأفرقاء الكاثوليك: علي المشاكل التي يمكننا تحديدها بتدابير وترتيبات وتنظيمات ناجمة عن وصول المرسَلين الجُدد الّذين وجدوا لهم مجالاً ومساحة واسعة بين الموارنة والفرنسيسكان، وهم كانوا يتعايشون معاً منذ زمن بعيد، تُضاف إليها النزاعات والخلافات ما بين هاتَين الفئتَين الأخيرتَين، والتي تظهر كأنّها، رغم درجة المعرفة القديمة المتبادَلة، قد خلّفت بسهولة سوءَ تفاهم ما بين الأوروبيّين والشرقيّين، سواء لاختلاف وجهات النظر، أو أيضاً، في بعض الحالات، لصراعاتٍ ونزاعاتٍ على شرعيّة ولاية ونفوذ السلطة الكنسيّة المحلّيّة.

الفصل الثالث

إقامة الأسقف إسحق الشدراوي في حلب

فيما كانت العلاقات بين الموارنة والمرسَلين تسوء وتتعثّر، ظهرت، فجأةً، على المسرح، شخصيّة جديدة تسعى لتجد حلولاً لهذا الوضع المتأزّم ولتفعيل تطوّر هذه العلاقات. هذه الشخصيّة هي إسحق الشدراوي، راعي أبرشيّة طرابلس وتلميذ في المدرسة المارونيّة في روما سابقاً، أوفده البطريرك المارونيّ باسمه لزيارة جماعة حلب[1]، فأقام مع المرسَلين روابط، نوعاً ما، حميمة وثابتة. ثُمَّ، سافر أخيراً إلى روما (الفاتيكان)، حاملاً رسائل تعريف متنوّعة من قِبَلِ الرهبان اللاتين، رشح منها مدى تعلّق المرسَلين الأوروبيّين بهذا الأسقف والتفافهم حوله.

١- خطّة عمل الفرنسيسكان المستقلّة

ما يثير الإنتباه هنا أنّه، في مناسبة سفر الأسقف إسحق الشدراوي من حلب إلى روما (الفاتيكان)، باشر حالاً بالمراسلة، إضافة إلى قنصل فرنسا بنوع خاصّ، اليسوعيّون والكبّوشيّون والكرمليّون، غير أنّنا لم نعثر على رسائل في المناسبة إلى أوروبا من قِبَلِ الفرنسيسكان، إنّه لأمرٌ ذو مغزى. وحيث كان من المحتمل أنْ تضيع تلك الرسائل على الطريق، فلم يوقِّع أحد منهم في أسفل صفحة هذه الرسائل التي أرسلها جَماعيّاً،

١- إنّ بين مؤلّفات إسحق الشدرواي غراماطيق باللغة السريانيّة؛ قد أُرسل في ١٦٤٢ في مهمّة إلى فرنسا؛ إنّ تاريخ وفاته يتأرجح ما بين ١٦٦٣ و ١٦٦٥؛ توجد سيرة حياته في Graf (١٩٤٩) المجلد الثالث، صفحة ٣٤٧ - ٣٥٠؛ الجميّل (١٩٨٤) المجلّد الثاني صفحة ٣٥٥-٣٦٥، ٤٦٨-٤٧١.

في ٣٠ أيلول ١٦٣٤، ممثّلو الرهبنات الثلاث، إلى كرادلة «مجمع انتشار الإيمان». نحن نعلم، مع ذلك، أنّهم تدخّلوا في تلك المناسبة، ولكن كلٌّ على حِدَة وبطريقة مختلفة عن الآخرين، لأنّ وقائع أخبار الفرنسيسكان في تلك المرحلة تنقل إلينا كيف أنّه، سَنَة ١٦٣٣، كتب رئيس رهبان الأرض المقدّسة الأب Lodi da Paolo، أثناء مروره في حلب، إلى البطريرك المارونيّ، نوعاً ما بتعابير المرسَلين الآخرين، مندِّداً بحالة الجماعة الحلبيّة، ومتمنّياً عليه أنْ يرسل إليها أسقفاً ثابتاً ومستقرًّا. وفي حال عدم توفّر آخرين، يقترح عليه إسحق الشدراوي نفسه. إنّه يتشبّه تماماً ببقيّة الرهبان، لكنّه يتميّز عنهم بأنه قد توجّه برسالته مباشرةً إلى البطريرك المارونيّ، **برهاناً على «ثقة» رهبنته الكبيرة بالسلطة الكنسيّة المارونيّة العُليا**، فجاوبه البطريرك عارضاً عليه بأنْ يتكلّما معاً بموضوع القضيّة مواجهةً، في حال استطاع الأب باولو أنْ يمرّ به في طريق عودته إلى أورشليم، ولكن هذا اللقاء لم يتمّ نظراً للوضع السياسيّ الصعب في لبنان[2].

فلهذا الحَدَث العَرَضيّ، على كلّ حال، معنى: ذلك أنّ المرسَلين المنتمين إلى الرهبنات الثلاث، الّذين تمركزوا حديثاً في حلب، سعوا، كما سنرى، لدى «مجمع انتشار الإيمان»، ملتمسين منه التدخّل السريع لدى البطريرك المارونيّ. هذا ما يفيدنا بأنّ ثَمّةَ روابط، وإنْ قليلة وسطحيّة، تربطهم بالعالم الشرقيّ. ليس هذا وحسب، بل كانوا يدركون مقدار فاعليّة وأهميّة تدخّل السلطات الرومانيّة كضابط ارتباط سامٍ للأمور، بينما يبدو الفرنسيسكان متفهّمين ومدركين أكثر لأهميّة رضى وموافقة البطريرك المارونيّ. أمّا في ما يتعلّق بجوهر الأمور مع ذلك، فإنّ هؤلاء الأخيرين كانوا يشاطرون تماماً وجهة نظر الرهبان الأوروبيّين الآخرين، أو يعتبرون، في كلّ حال، أنْ حتّى من المناسب لهم تبنّي وجهة نظرهم.

٢- إنّ نصّ رسالة مرسلي الرهبنات الثلاث يوجد في SOCG, PF، المجلّد ٢٩١، الورقة ١٧ و ٢٠؛ أمّا التواقيع فتوجد في الورقة ٢٠. وعن إنجاز رئيس الفرنسيسكان فتخبرنا حوليّات الأرض المقدّسة للأب *Pietro Verniero di Montepeloso dei Frati Minori* وقد نُشر هذا النّصّ في Golubovich (١٩٣٠) السلسلة الجديدة، المجلّد الثامن صفحة ٧١-٧٣.

٢- الكبّوشيّون، الكرمليّون، اليسوعيّون والأسقف إسحق الشدراوي

إنّنا نجد ذكر آثار سابقة لأسقف طرابلس في رسالة حرّرها في ٨ آب ١٦٣٣ الأب الكرمليّ Celestino di S. Lidvina، وفيها يصف التزامه الشخصيّ لتعلّم اللغة العربيّة، فيُخبر رؤساءه في روما **أنّه قد استمع إلى عظات «بليغة جدّاً»** لأسقف مارونيّ درس سابقاً «في روما». وكانت هذه العظات تُترجم له، في بعض الأحيان، وكانت تتكرّر باللغة الإيطاليّة من قِبَل الأسقف نفسه أو من قِبَل كهنة موارنة آخرين[٣].

على هذا المنوال، يرتسم جانبيّاً التعاون الوثيق والودّيّ بين الكهنة الشرقيّين والمرسَلين الأوروبيين. نجد ذلك أيضاً في رسالة الأب Bonaventura da Lude، بعث بها إلى «مجمع انتشار الايمان» في ٨ أيّار ١٦٣٤، حيث نعرف أنّ الأسقف إسحق سَمح له بأنْ يعظ في كنيسته، ولو لمرّة واحدة فقط، «لأنّ بعض الإعتبارات منعته من أنْ يتركني أتابع الوعظ[٤]».

يُروى أيضاً في الرسالة التي حرّرها معاً ممثّلو الرهبنات الثلاث: «لقد أرسل السيّد البطريرك المارونيّ إلى هذه البلاد، منذ أشهر عديدة، الأسقف إسحق السامي الإحترام، الذي جزع لحال البؤس عند الناس، فشرع يعظ أبناء أُمّته المارونيّة؛ وكان يتردّد عليه بعض الناس من الملل الأُخرى محبّةً في الإستماع إليه. وفيرةً ستكون الثمار التي نتوخّاها، لأنّ الشعوب (البدائيّة سابقاً في أمور الايمان والديانة الكاثوليكيّة) وقفت مندهلة، ولسان

٣- رسالة Celestino di S. Lidvina، حلب، ٨ آب ١٦٣٣، Plut, AGOCD، ٢٤٨، g، الذي كان يُدعى في العالم Pietro Van Gool، ومن ثَمّ أسّس إرساليّة الكرمليّين في جبل لبنان وكان إستاذ اللغة العربيّة في إكليريكيّة القدّيس Pancrazio في روما وواضع عدّة ترجمات من اللغة العربيّة إلى اللغة اللاتينيّة وبينها وجدت إنتشاراً واسعاً ترجمة كتاب الإقتداء بالمسيح إلى العربيّة. مات وهو ذاهب إلى الرسالة في مالابار سنة ١٦٧٦ Ambrosius (١٩٤٤) صفحة ٨٩-٩٩؛ Graf (١٩٥١) المجلد الرابع صفحة ٢٤٣-٢٤٥؛ Samir (١٩٩٥) هنا وهناك).

٤- لقد نشر هذه الرسالة Seggiano (١٩٥٤)، صفحة ٢٢-٢٤. الأب بونافنتورا دا لودي هو من إقليم باريس، مؤلف عدّة دراسات في اللغة العربيّة (توفي في سنة ١٦٤٥ أو سنة ١٦٤٧)، راجع Lexicon capuccinum (١٩٥١)، ٢٤٣؛ Graf (١٩٥١) المجلد الرابع صفحة ١٩٥-١٩٧.

حالها يقول: لم نسمع أبدًا قطعًا من ذي قبل بمثل هذه الأمور. وكانت تتوافد لسماعه جموعٌ غفيرة[٥].

فالرسائل السريّة المبعوثة من حلب إلى رؤساء هؤلاء الرهبان، تضع بين أيدينا معلومات وفيرةً عن الآمال التي كان المرسَلون يعلّقونها على الأسقف إسحق. والأب الكرمليّ Giovanni di Stefano S. Teresa واضح جدّاً لهذه الجهة، عندما يوصي المسؤولين في الفاتيكان بأنْ يُحسنوا معاملته بقدر الإمكان «لئلّا يخسر المرسَلون الثمار التي يمكنهم أنْ يجنوها من خلاص النفوس العديدة. ويتبيّن أنّ الأسقف إسحق كان مستعدّاً للخدمة تمام الإستعداد، وكان الجميع يرون فيه بطريركاً عتيداً بعد وفاة البطريرك الحاليّ. وبمقدوره أنْ يفيد كثيراً أمور إيماننا وديننا[٦]، وأيضاً: «إذا طاب لأبوّتك، يمكنك أنْ تلاطفه وتساعده، فتتنظّم وتتدبّر أمورنا هنا، حتّى أنّ آباءنا المتملّكين من اللغة العربيّة يوظّفون طاقاتهم في خدمة النفوس[٧]».

من ناحية أُخرى، الأب اليسوعيّ Maniglier، في رسالة إلى رئيسه العامّ الأب Vitelleschi في ٢٤ أيلول ١٦٣٤، نوّه أيضاً، بشكل خاصّ، بفائدة حضور أسقف طرابلس لمداواة أمراض الجماعة المارونيّة الداخليّة[٨]. بعد أيّام قليلة، في ٥ تشرين الأوّل، ها هو يتشكّى من الصعوبات الماليّة الجسيمة للإرساليّة، ويكتب: «هكذا، في هذا الوضع، قد زوّدني المطران إسحق، الأسقف المارونيّ، بينما كان على أهبة السفر إلى روما (الفاتيكان)، بمئتي قرش مَلكيّ، لكي يحررّنا من هذا الدين ومن الديون الأُخرى التي تُرهقنا[٩].»

٥- SOCG,PF، المجلّد ٢٩١ الأوراق ١٧ و ٢٠ وهنا الورقة ١٧.

٦- AGOCD, Plut ٢٤٧، b، رسالة في ٣٠ أيلول ١٦٣٤ مصادق عليها تحت رقم ١٩.

٧- AGOCD, Plut ٢٤٧، b، رسالة في ٣٠ أيلول ١٦٣٤ مصادق عليها تحت رقم ٢٠

٨- لقد نُشرت هذه الرسالة في ربّاط (١٩١٠) المجلّد الثاني، صفحة ٤٩٤-٤٩٥. إنّ الأب Gaspare Manilier ou Maniglier وُلد في سافوا سنة ١٥٨١ وكان واحداً من اليسوعيّين الأوّلين الّذين أتوا إلى حلب. ترك سوريا سنة ١٦٣٦ ومات في Chambery سنة ١٦٥٢ (Levenq) (١٩٢٥) صفحة ١٠-٢٠).

٩- لقد نُشرت هذه الرسالة في ربّاط (١٩١٠) المجلّد الثاني، صفحة ٤٩٦-٤٩٩، هنا صفحة ٤٩٨.

في ضوء كلّ ذلك، ندرك كيف أنّ موقف أسقف طرابلس، التلميذ السابق في المدرسة المارونيّة في روما، قد بدّل في موقف المرسَلين الأوروبيّين المقيمين في مدينة حلب تجاه الجماعة المارونيّة. ويكفي أنْ نذكر أنّه، في سنة ١٦٣٢، يعني قبل سنتَين، كان من الضروريّ، كما رأينا سابقاً، أنْ يتدخّل «مجمع انتشار الايمان لدى البطريرك المارونيّ لمصلحة الآباء الكبّوشيّين.

٣- الأسقف إسحق بين المرسَلين وشعبه المارونيّ

يجب ألّا يغفل عن تفكيرنا أنّ المرسَلين رأوا في الأسقف إسحق، ليس فقط سنداً شرعيّاً لدخولهم وتغلغلهم في جماعة حلب، بل قَدَروا أيضاً فيه ميـزات «**الرجل المثقّف وصاحب الفضيلة**[١٠]» والذي على تباين صارخ مع جهل شعبه المارونيّ المطبق، وبنوع أخصّ، الكهنة الّذين قد ندّد بهم الرهبان الأوروبيّون مستعملين نبرات تتصادى، بتعليلات متزايدة، جريئة وعنيفة جدّاً، مع التقرير الكرمليّ في سنة ١٦٢٦[١١]. وبنوع خاصّ، يروي قنصل فرنسا أنّ البطريرك المارونيّ التمس منه شخصيّاً حماية موارنة حلب، بيد أنّه رأى من واجبه أنْ يواجه نزاعاتهم وصداماتهم الداخليّة. ثُمّ إنّه طلب من البطريرك بأنْ يرسل لهم أسقفاً يدير شؤونهم. وهكذا، وصل إلى حلب الأسقف إسحق؛ وبفضل مساعيه الخيّرة، تحسّن الوضع بصورة ملحوظة. ولكن، وحيث إنّ البطريرك أنعم عليه فقط بعدّة أشهر، فبعد مغادرته حلب، عاد موارنة حلب إلى سابق خلافاتهم

١٠- هذه كلمات الكبّوشيّ الأب Bonventura da Lude في رسالة أيلول ١٦٣٤، SOCG, PF، المجلّد ٥٩ الورقة ١٢٧.

١١- إنّنا نجد تقييماً للأسقف إسحق وللكهنة الموارنة تقريباً في جميع رسائل ١٦٣٤، إنّ رسالة الكرمليّ Giovanni Stefano di S. Teresa محرّرة في ٨ تمّوز ١٦٣٤، Plut, AGOCD ٢٤٧. رسالة الأب Maniglier في رباط (١٩١٠) المجلّد الثاني صفحة ٤٩٤- ٤٩٥؛ رسالة الأب Bonventura da Lude SOCG, PF، المجلد ٥٩ الورقة ١٢٧؛ الرسالة الموقّعة من رهبان الرهبنات الثلاث SOCG, PF، المجلّد ٢٩١ الأوراق ١٧ و ٢٠ وهنا الورقة ١٧.

ونزاعاتهم ومشاكلهم[١٢]. يبقى أنّ أسقف طرابلس ظهر في روايات الرهبان الأوروبيّين والقنصل الفرنسيّ كما لو أنّه على تعارض وتناقض مع بقيّة أعضاء الجماعة المارونيّة الحلبيّة ما قلّل من فاعليّة دوره كوسيط.

أضف إلى ذلك، وبالرّغم من جهود التهدئة التي قام بها، لم تختفِ تماماً، أثناء إقامته في حلب، الصراعات والنزاعات. وبالواقع، نعلم من خلال المرسَلين أنّ **الأسقف إسحق «قرّر بنيّةٍ مقدّسة تلطيف أجواء وأخلاق الكهنة»** «وقد اعتادوا على إدارة شؤونهم من دون رئيس مولّى عليهم، فقاوموه والتجأوا إلى السيّد البطريرك ناقلين له جملة أخبار وشائعات عن هذا الأسقف الطيّب، كاذبة ومزيّفة[١٣]».

ثُمّ إنّ البطريرك المارونيّ استدعى هذا الأسقف إلى لبنان، ولم يستطع، على كلّ حال، الوصول إليه لتوتّر الوضع المحتّم بعد سقوط الأمير فخر الدين؛ وقد انسحبتْ هذه المصيبة أيضاً على حلفائه الموارنة[١٤]. فعاد الأسقف إلى حلب، وقرّر السفر إلى روما (الفاتيكان) بتشجيع حارّ من قِبَلِ المرسَلين والقنصل، ولكن بمبادرة ذاتيّة منه وبملء إستقلاليّته عن البطريرك، إنْ لم يكن، حقيقةً، بتعارض تامّ مع أوامره.

لقد اتّخذ الرهبان الأوروبيّون، من جهتهم، موقفاً تجاه البطريرك المارونيّ لا يختلف أبداً قطعًا عن ذاك الذي كان سجّله الكرمليّون في تقريرهم منذ ثلاث سنوات، إذ إنّنا نقرأ فعلاً في الرسالة التي أرسلوها معاً: «لمّا كان قداستكم ونيافتكم تأمرون بطريرك

١٢- رسالة قنصل فرنسا في ١١ تشرين الأوّل سنة ١٦٣٤، SOCG, PF، المجلّد ٢٩١، الورقة ١٦، يتعلّق الأمر بترجمة رسالتَي القنصل نفسه المرسلتَين إلى البابا والكرادلة في اليوم ذاته، محرّرتين باللغة الفرنسيّة، وتوجدان في SOCG, PF، المجلد ١٩٥، الأوراق ١٦٩-١٧٢، ويُدعى قنصل فرنسا في حلب Delestrade ومات في حلب سنة ١٦٣٦، كما نستخلص من Masson (١٨٩٦) صفحة ٨٩؛ ربّاط (١٩١٠) المجلد الثاني صفحة ٤٨٣ - ٤٨٤، ٤٨٧، ٥٢٦، ٥٣٦.

١٣- رسالة رهبان الرهبنات الثلاث، SOCG, PF، المجلّد ٢٩١، الأوراق ١٧ و ٢١، هنا الورقة ١٧، رسالة الأب Bonaventura da Lude ٨ أيّار ١٦٣٤ التي نشرها Seggiano، (١٩٥٤) صفحة ٢٢-٢٤، وهنا صفحة ٢٤.

١٤= لقد تكلّمنا أعلاه عن هذه الحادثة في الجزء الأوّل - الفصل الثالث، رابعاً.

الموارنة (الذي يُقال عنه بأنّه يطيع سريعاً) بأنْ يسند إلى جميع الأساقفة الموارنة المقاطعات الخاضعة لسلطتهم وولايتهم الشرعيّة[١٥]»؛ فإنّ مثل هذا الإرتياح المضمون الذي به ينتظم كلّ ما تأمر به روما البطريرك المارونيّ مع تجاوب هذا الأخير في الطاعة السريعة، يذكّرنا بالإرتياح السائد سنة ١٦٢٦، حين كان المؤمَّل أنْ يختار البطريرك بنفسه نائباً بطريركيّاً من دون الأخذ بعين الإعتبار ما سبق وفعله.

من جهة أُخرى، وبحسب هؤلاء المرسَلين، إنّ هذا البطريرك «قد شاخ وهو يقيم بعيداً عن شعبه، ولا يشاهد الأمور بأمّ عينيه لكي يستطيع اتّخاذ ما يلزم من احتياطات وتدابير والقيام بتلك المهمّات والخدمات الضروريّة[١٦]». كذلك هو الأمر بالنسبة إلى قنصل فرنسا: إنّ هذا الحبر السامي هو «رجل طيّب القلب، ولكنّه لا يتمتّع بعلم وثقافة أكثر من الآخرين، فهو يركّز كلّ تفكيره واهتمامه على العناية بحيواناته وأراضيه، إذ تنقصه القوّة والجهد لكي يسوس الناس الموكولين إليه[١٧]».

من هنا، لم يكن من الصعب مع هذه المقدّمات والتمهيدات كلّها، تصوّر كيفيّة التقارب الصعب والمتوتّر بين المرسَلين والجماعة المارونيّة بسبب الأسقف إسحق هذا... فإنّ المراسلة المتبادلة بين المرسَلين والسلطات الرومانيّة بخصوص الأسقف إسحق، تبيّن لنا بأنّ **رهبان الرهبنات الثلاث** الواصلين حديثاً إلى حلب **كانوا مهتمّين جدّاً بممارسة النشاطات الرسوليّة بين الموارنة، ويعملون جديّاً ليؤثّروا بالعمق على التنظيم الكنسيّ لجماعتهم**. وهذا ما يثبّت التوجّه الذي تجلّت معالمه منذ السنوات الأُولى. ولكن، بمناسبة سفر الأسقف إسحق الشدراوي، ندرك، بنوع خاصّ، أنّ العمل الذي كان يقوم به المرسَلون في هذا المنحى أصبح أكثر ديناميكيّة وحماساً وأكثر تماسكاً، إذ هم اتّبعوا خطّة عمل مشتركة تجسّدت في تحرير مضمون الرسالة الموقّعة من قِبَل جميع ممثّلي الرهبنات الثلاث، في

١٥- رسالة رهبان الرهبنات الثلاث SOCG, PF، المجلّد ٢٩١، الأوراق ١٧ و ٢٠ وهنا الورقة ١٧.

١٦- رسالة رهبان الرهبنات الثلاث، SOCG, PF، المجلّد ٢٩١ الأوراق ١٧ و ٢٠ وهنا الورقة ١٧.

١٧- رسالة قنصل فرنسا، حلب، في ١١ تشرين الأوّل سنة ١٦٣٤، SOCG, PF المجلّد ٢٩١ الورقة ١٦.

الوقت الذي كان فيه قنصل فرنسا يتصرّف أيضاً بالتضامن التامّ معهم. نستطيع، إذاً، التأكيد بأنّ مرحلة جديدة تحقّقت، وأنّ العلاقات توطّدت وتعزّزت، حتّى ولو تزامنت مع إدراكنا بأنّ تراكم وتكدّسَ هذه المسبِّبات سوف يؤدّي طبعاً إلى سوء تفاهم محتمل في المستقبل القريب.

الخلاصة

من السنين التي تلتْ سفر الأسقف إسحق، وبينما كان موجوداً في روما، يبدو أنّ العلاقات الجيّدة توطّدتْ جدّاً بين الموارنة والرهبان الأوروبيّين: ثَمَّةَ رسالتان للكرمليّ الأب Giovanni Stefano di S. Teresa، محرّرتان سنة ١٦٣٥، إلى رؤسائه الرومانيّين، يُعلمنا فيهما بأنّ أخاه في الرهبنة الأب Celestino di S. Lidvina كان يعظ باللغة العربيّة في كنيستهم أمام وفود غفيرة من الموارنة ومن المسيحيّين من الطقوس الأُخرى أيضاً. كما أنّه كان يرجو، في كلّ حال، **عودة الأسقف إسحق إلى حلب مزوّداً «بتلك السلطات التي يتمنّاها[1]»**.

في الحقبة عينها، كان عند اليسوعيّين في المدرسة التي أنشأوها ونظّموها عددٌ كبير من الموارنة، وكان يتعاون مع آباء هذه «الرهبنة» كاهن من طقسهم يلقّنهم مبادئ اللغة السريانيّة[2]، في حين نعلم أيضاً ومن رسالة أُخرى محرَّرة في كانون الأوّل ١٦٣٦ أنّ راهباً من الكرمليّين كان يعظ «أحياناً في كنيسة الموارنة»[3].

١– AGOCD, Pl ut. ٢٤٧، b، رسالة في ٥ شباط و ٣ آذار ١٦٣٥.

٢– تقرير عن إرساليّة الرهبنة اليسوعيّة في مدينة حلب منذ سنة ١٦٣٠ وحتّى آخر سنة ١٦٣٥، قد نشر هذا النصّ ربّاط (١٩١٠)، المجلّد الثاني صفحة ٥١٢–٥٣٢ وهنا صفحة ٥٣١ و ٥٣٢. رسالة الأب Queyrot، حلب، في ١١ آذار ١٦٣٦، ARSI, Gal، ٩٥ المجلّد الثاني الورقة ٤٢٢؛ إنّ الأب Gérome Queyrot وُلد في ليون في سنة ١٥٨٨، مكث في سوريا حتّى وفاته في ٨ أيلول ١٦٣٥ (Levenq) (١٩٢٥) صفحة ١٧ رقم ١؛ ربّاط (١٩٠٥) المجلّد الأوّل صفحة ٣١٨–٣٢١؛ Graf (١٩٥١) المجلّد الرابع صفحة ٢١٨).

٣– رسالة من الكرمليّ الأب Tommaso di S. Giuseppe. PF. SOCG، المجلّد ١٠٦، الورقة ٢٥٥. إنّ هذا الأب يدعى في العالم Antoine Fertille من إقليم فرنسيّ، ولد في سنة ١٥٩٩ في Noyon، بقي في سوريا من

مع ذلك، شهد هذا الهدوء اضطراباً وتشويشًا من جرّاء تلك الجبايات غير القانونيّة المفروضة على المسيحيّين في البلدان الإسلاميّة، والتي كانت تتّسمُ **«بالإذلال و الإهانة»**. فكان الموارنة أحياناً مُكرهين على عدم إرسال أولادهم إلى مدرسة الرهبان الأوروبيّين، وعلى تحاشي العلاقات الظاهرة معهم، لكي لا يتعرّضوا لأخطار لاحقة[٤]. ومع ذلك سارع الموارنة إلى التردُّد على المرسَلين، حيث إنّنا نعلم أنّ الكبّوشيّين واليسوعيّين كانوا يُلقون عظاتهم، في السنوات ١٦٤١ و ١٦٤٢، في كنيسة الموارنة[٥]، وأنّ الكرمليّين أَرسلوا بكلّ بساطة للدراسة في روما ثلاثةَ صبيان من حلب يرغبون في الدخول في رهبنتهم[٦].

لقد رسمت لنا كلّ هذه المعلومات لوحة غنيّة بالألوان المتنوّعة تبيّن لنا نتائج ذلك التسرّب أو «الإختراق» الذي حصل بين الموارنة والمرسَلين الأوروبيّين. وسيترسّخ هذا التغلغل، مستقبلًا، واقعاً كنسيّاً بين هاتَين المجموعتَين، على مدى هذا القرن. لكن، لا يعني كلّ هذا أنّنا لن نرى بروزاً جديداً لعناصر أُخرى من الصراعات والنزاعات والتوتّرات التي تجلّت مظاهرها في السنوات الأُولى؛ وهذا ما سوف يحدث، بالواقع، في سنة ١٦٣٤، عندما طُرد جميع المرسَلين من كنيسة الموارنة تجاوباً مع إدّعاءات راهب فرنسيسكانيّ من الأرض المقدّسة، نتيجةً لحركة المنازعات والخصومات المعقَّدة التي أوقد نارَها وصولُ مرسَلين أوروبيّين جُدد، فضلاً عن المقاومة الشديدة التي أبداها موارنة

سنة ١٦٢٧ حتّى سنة ١٦٤٨ ومات في روما سنة ١٦٥١ (Ambrosius) (١٩٤٤) صفحة ٣٤٦.

٤- عن ظروف هذه «الإهانة والمذلّة» سأتوقّف مطوّلاً في الجزء الثالث، الفصل الأوّل، رقم ١، والحاشية ١٣ و ١٤ و ١٥ وفي الجزء الخامس الفصل الرابع وحاشية ١٥، ١٦، ١٧ وعن «الإهانة والمذلّة» بالعموم في الحاشية ١٣ من الجزء الثالث، الفصل الأوّل.

٥- SOCG, PF، المجلّد ١٢٢ الورقة ٢٢٨، رسالة الأب Bonaventura da Lude، حلب، ١٤ تشرين الأوّل ١٦٤١، Gal, ARSI، ٩٥، الورقة ٥١٧؛ رسالة الأب Chezaud Aimé، حلب، ٤ حزيران ١٦٤٢، إنّ الأب Aimé Chezaud ولد في ليون سنة ١٦٠٤ كان يعرف اللغة العربيّة والأرمنيّة، مكث ١٥ سنة في حلب ومات في Julfa في بلاد فارس ١٦٦٤ (Levenq) (١٩٥٥) صفحة ٤١ رقم ١؛ ربّاط (١٩٠٥) المجلد الأوّل، صفحة ٨٧-٩٣؛ Graf (١٩٥١) (المجلّد الرابع صفحة ٢١٨-٢١٩)

٦- Plut, AGOCD، ٢٤٧، b، رسالة الأب Giovanni Stefano di S. Teresa ، حلب، ١٤ أيلول ١٦٤١.

حلب لتسلّل هؤلاء[٧]. إنّنا نملك نمطاً آخر لنقوّم لاحقاً كيف أنّ المواقف المسجَّلة في هذه السنوات العشرين سوف تستمرّ وتظهر في السنوات التالية، في وقتٍ تعيش فيه الرهبنات الثلاث الجديدة على اتّصال دائم مع الجماعة المارونيّة.

٧– لقد عالجنا هذه الحادثة أعلاه في الجزء الثاني، الفصل الثاني، ثالثاً.

الجزء الثالث
الواقع الإقتصاديّ والإجتماعيّ لجِماعة الموارنة
أدلّة وفّرها لنا المرسَلون

الفصل الأوّل

فقر الموارنة

في مناسبة سفر الأسقف إسحق إلى روما (الفاتيكان)، كتب الأب الكبّوشيّ بوناڤنتورا دا لودي «إذا رأيتم وسيلة لإرسال هذا الأسقف المحبَّذ جدّاً إلى حلب، فمن الضروريّ أنْ تؤمّنوا له مبلغاً صغيراً من المال **لكون هذه الأُمّة هي في غاية الفقر**[1]»؛ **وتتكرّر دوماً فكرة فقر الموارنة الحلبيّين**، كما سنرى، في مراسلة المرسَلين إبّان القرن السابع عشر.

١- فقر الموارنة في أخبار الأوروبيّين

ها هو الأب اليسوعيّ Queyrot يصف المدرسة التي أُنشئت لأولاد المحلّة. ينقل في تقريره المحرَّر في شباط ١٦٣٦ الصعوبات الماليّة التي تواجهها العائلات المارونيّة العديدة لتُبقي أولادها في هذه المدرسة «**لكون أكثريّة الموارنة هم فقراء جدّاً**»[2].

وما لبث أنْ حدثت «**الإهانة**» الأُولى المهمّة ضدّ الموارنة. وتحتفظ كتابات المرسَلين ببعض الدلائل. هذه «**الإهانات**» المنوّه عنها، بكلّ أسف ليست ضدّ المسيحيّين الشرقيّين فقط، بل وأيضاً ضدّ الأوروبيّين المقيمين في الإمبراطوريّة العثمانيّة، **وكانت نوعاً من الإبتزاز**، تقوم به السلطات الإسلاميّة متذرّعة بارتكاب الموارنة إنتهاكات ضدّ الشرائع

١- رسالة في ٨ أيّار سنة ١٦٣٤ منشورة في Seggiano (١٩٥٤) صفحة ٢٢-٢٤، هنا صفحة ٢٤.

٢- تقرير إرساليّة الرهبنة اليسوعيّة في مدينة حلب منذ سنة ١٦٣٠ حتّى آخر سنة ١٦٣٥ قد نشره ربّاط (١٩١٠)، المجلد الثاني، صفحة ٥١٢ -٥٣٢، هنا صفحة ٥٣٢.

القوانين. وهكذا تطالب بغرامات ماليّة. وكثيراً ما تأخذ الرجال من الجماعة المسيحيّة المعنيّة رهائن ريثما يتمّ تسديد كميّة المال المطلوبة، وهذه تكون، بوجه العموم، هائلة جدّاً[٣].

إنّ «**الإهانة**» التي لحقت بالموارنة سنة ١٦٣٧، بحجّة إرسال أولادهم إلى مدرسة الآباء اليسوعيّين، وفّرت الدليل لإعادة التذكير في شتّى الرسائل، بكونهم «**الأكثر عَوَزاً من الجميع**[٤]، لدرجة أنّهم لا يستطيعون أنْ يجمعوا هذا المال بعضهم من بعضٍ. فكانوا مُكرهين على أخذ المال من صندوق الكنيسة، حيث احتفظوا به لترميمها بعد احتراقها قبل سنتَين، فلم يقدروا إلى الآن، لكونها تظلُّ مغمورة بالمياه طيلة فصل الشتاء[٥]».

وفي ذكر «**إهانات**» أُخرى، أكثر ثقلاً وإرهاقاً، خلال السنتَين ١٦٥٤–١٦٥٥، ازداد خبر انتشارها أكثر فأكثر. في هذا الظرف بالذات كتب الأب اليسوعيّ Alexandre de Rhodes أنّ **الموارنة كانوا «الأكثر فقراً من الجميع[٦]»**، بينما يقول الأب الكبّوشيّ Sylvestre de S. Aignan **إنّ تلك الأُمّة (الموارنة) كانت مضطهدة للغاية وفوق الحدّ، وإنّها أيضاً الأكثر فقراً**[٧]. وتأتي في السياق نفسه شهادة القنصل الفرنسيّ Picquet، الذي يصف صعوبة

٣– Masson (١٨٩٦)، صفحة ١؛ فغالي (١٩٦٢)، صفحة ٣٦٤.

٤– رسالة الأب Queyrot إلى رئيسه العامّ الأب Vitelleschi، حلب في ٧ شباط سنة ١٦٣٧، ARSI، Gal ٩٥، المجلّد الثاني، الأوراق ٤٤٦–٤٤٧، هنا ٤٤٧.

٥– رسالة الأب Bonaventura da Lude، في ٢٣ آذار سنة ١٦٣٧، SOCG, PF، المجلّد ١٠٦، الورقة ٢٢٣.

٦– حلب، في ٢ نيسان سنة ١٦٥٥، SOCG, PF، الورقة ١٥٤. إنّ أصل الأب Alexandre de Rhodes من أفينيون، لقد مارس نشاطاً مهمّاً جدّاً في التبشير بالإنجيل في Concicina وفي Tonchino، حيث وصل في السنوات١٦٢٥–١٦٢٧. في ١٦٥٠ عاد إلى أوروبا ليطلب اسعافات لمرسَلي تلك المناطق، لقد كتب، على الأرجح، هذه الرسالة التي استشهدت بها أثناء عودته إلى إرساليّته ثمّ مات في أصفهان ١٦٦٠. توجد المعلومات الأساسيّة عنه في Bangert (١٩٧٢) صفحة ٢٤٩–٢٥٠ و ٢٦٩ – ٢٧٠.

٧– إنّ تقرير الأب Sylvestre de S. Aignan قد نُشر في Seggiano (١٩٥٤) صفحة ٢٠٧–٢١٦، هنا صفحة ٢١١. ثمّ توجد معلومات عنه في Lexicon Capuccinum (١٩٥١). إنّه ينتمي إلى إقليم Turenne، مات في حلب، ١٦٧٠ بعد أربعين سنة من القيام بالرسالة في سوريا.

الموارنة في جمع مبلغ ١٥٠٠ قرش المطلوب من حاكم حلب سنة ١٦٦٤: «إنْ كانت هذه الكميّة تبدو زهيدة بالنسبة إلى أُمّة بكاملها، فإنّها، رغم ذلك، **هي ضخمة جدّاً بالنسبة إلى فقرهم**. وأنا أرى **أنّ من بينهم مَنْ كان مُكرهاً على بيع بيته أو أولاده، وآخرون منهم مَنْ لا يملك لا هذا ولا هؤلاء، فلا يجدون مخرجاً آخر لهم سوى أنْ يصبحوا أتراكاً**[٨]».

كذلك، جاء أكثر مأساويّة ذلك التقرير المتزامن، وهو يحدّد موارنة حلب «**أنّهم الفقراء المعدمون والمرفوضون في أعين الناس من جميع مَنْ يحملون أسماء مسيحيّة في تركيا**». بالإضافة إلى ذلك: «إنّهم بالنسبة إلى الجميع، لا يبلغون مئتَي رجل أرباب عائلات. كما أنّه، في الواقع، **ثلاثة أرباعهم متسوّلون** ومُرغمون على عدم دفع الضرائب إلى السلطان الكبير، **لأنّهم يموتون من الجوع**، وأنّهم يُوضعون خارج السجون، غالب الأحيان، بسبب الوضع ذاته. والآخرون ممَّنْ يُعتبرون أكثر غنى منهم ليسوا سوى خدّام **عند «الإفرنج»**، وهم يربحون ريالَين في الشهر، وينفقون أيضاً الجزء الأكبر من أجورهم لتسديد الضرائب[٩].»

والإنطباع الذي يتكوّن لدينا من القراءة الأُولى، بالأخصّ للنصَّين الأخيرَين، هو أنّ تلك المجموعة من الموارنة المهاجرين ذوي الأوضاع الإجتماعيّة الوضيعة جدّاً، كانوا يعيشون على هامش المجتمع. ومن الطبيعيّ أيضاً أنْ ندرك بأنّ الظرف الخاصّ الذي فيه رُسمت هذه اللوحات ذات الألوان القاتمة والمعتمة جدّاً، من شأنه أنْ يحمل القنصل والمرسَلين على تضخيمها والمبالغة فيها قليلاً، متوخّياً من وراء ذلك كلّه الحصول على بعض المساعدات الماليّة من أوروبا. إنّنا سوف ندقّق، إذاً، في المعلومات المتوافرة لدينا، مع احتمال مقارنتها ومعطيات أُخرى قبل أنْ نخلص إلى النتائج النهائيّة.

٨- SOCG, PF، المجلّد ١٩٧، الأوراق ١٤١-١٤٢، هنا الورقة ١٤١، حلب في ١ آب ١٦٥٤. إنّ Francois Picquet كان قنصل فرنسا في حلب ثمَ صار كاهناً ونائباً رسوليّاً مع لقب أسقف في بابل. إنّ دراسة Goyau (١٩٤٢)، هنا وهناك، هي مهداة له.

٩- تقرير مغفّل محفوظ في SOCG, PF، المجلّد ٢٩٢، الأوراق ١٣٨-١٣٩ و ١٥٢- ١٥٣.

٢- بعض الأرقام للمقارنة

لكي نفهم جيّداً قيمة كميّة ١٥٠٠ قرش المبتزّة من الموارنة، بحسب رواية القنصل Picquet، من المفيد أنْ نتذكّر أنّ التجّار الفرنسيّين المتّهمين والمسجونين مع الموارنة سنة ١٦٥٤، كان يتوجّب عليهم تسديد ٦٠٠٠ قرش تحت ذرائع عدّة وتحجّجات من قِبَل الحاكم نفسه؛ وعلى اليونانيّين دفع ٧٠٠٠ قرش؛ والملكيّين السوريّين ٨٠٠٠ قرش والأرمن ٥٠٠٠ قرش[10]. إلى ذلك يُشار، وبنوع خاصّ، إلى تصرّف الحاكم الظالم والمستبِدّ، حيث إنّه، وقبل سنين قليلة، في ١٦٥١، بلغت في حلب ديون الفرنسيّين المتراكمة بسبب «**الإهانات**» ٣٠٠٠٠ قرش[11]؛ وبدون أيّ شكّ، الأمر يتعلّق بأرقام أعلى بكثير في ما يخصّ الموارنة، ما يؤكّد أيضاً، بالواقع، فقرهم المدقع.

من جهة أُخرى، نعلم أنّ المترجمين الأوروبيّين الموظَّفين لدى القناصل[12]، كان بإمكانهم أن يربحوا، في غضون القرن السابع عشر، من ٥٠٠ إلى ١٥٠٠ ليرة، بحسب أهميّة ميناء الرسوّ، حيث يمارسون نشاطهم[13]؛ فإذا حوّلنا هذه المرتّبات إلى قروش، العملة المرغوب فيها والمستخدمة في الشرق، نحصل تقريباً على مبلغ ١٦٦ و ٥٠٠ قرش[14]، توازي ١٥٠٠ قرش التي جمعها الموارنة بمشقّة كبيرة، وبتعبير آخر

١٠- تقرير الأب Sylvestre de S. Aignan قد نُشر في Seggiano (١٩٥٤) صفحة ٢٠٧-٢١٦، هنا صفحة ٢١٠-٢١١.

١١- Masson (١٨٩٦) صفحة ٢٣

١٢- كانوا يُسمّون «مترجمين» وكان القناصل يكلّفونهم، غالباً، ليمثّلوهم أمام السلطات التركيّة (Masson (١٨٩٦) صفحة ٤٥٤ - ٤٥٥).

١٣- Masson (١٨٩٦) صفحة ٤٥٥

١٤- كانت القروش السيفيليانيّة عملة من الفضّة الإسبانيّة التي كان يفضّلها الشرقيّون على العملات الأُخرى، وكان لا غنى عنها في التجارة في الإمبراطوريّة العثمانيّة. حتّى الحكم الفرنسيّ الذي جرّب أنْ يمنع الحصول على عملات أجنبيّة، كان يتساهل بالقروش. إنّ قيمتها الرّسميّة في القرن السابع عشر كانت ٣ ليرات و ٥ ريالات فقط، وفي سنة ١٧٠٣ صارت ٤ ليرات؛ مع ذلك، تتراوح قيمتها بالنسبة إلى تكاليف النقل ولغير ظروف، Masson (١٨٩٦) صفحة ٤٩٢-٤٩٧؛ Bergasse – Rambert (١٩٥٤) صفحة ١٨٧، ٤٦٩-٤٧٣؛ Paris (١٩٣٧) صفحة ١٣١.

ثلاثة أضعاف ما يقبضه الموظّف الأوروبيّ الذي يتقاضى أجراً محترماً. مَثَلاً الأب Lu-igi Ramiro الذي، حسب رسالة في ٢٨ آب ١٦٢٧ من حلب، كان يقبض من قنصل البندقيّة ٥٠٠ قرش[١٥]. الأمر يتعلّق، إذاً، كما كتب القنصل Picquet، بكميّة ليست ضخمة جدّاً بالنسبة إلى جماعة مثل جماعة حلب المارونيّة، التي كانت تَعُدُّ، في تلك الحقبة، أقلّ من ٢٠٠ عائلة[١٦]، حتّى ولو وجب علينا أنْ نأخذ بعين الإعتبار القيمة المتغيِّرة (بارامتر) الصالحة للأوروبيّين، والتي لن تكون دائماً صالحة للشرقيّين: يقدّم لنا مَثَلاً واضحاً مترجمو القناصل الّذين كانوا يُختارون أيضاً من بين مسيحيّ المحلّة. ولكن، في هذه الحالة، كانوا يدفعون لهم مبلغاً أقلّ جدّاً، كما حصل سنة ١٦٣٨ في القاهرة، حيث كان قنصل فرنسا يعطي المترجمين من سكّان البلد ٦ ريالات شهريّاً، يعني ٧٢ قرشاً في السنة[١٧]. علاوة على ذلك، أكّد هذا التباين التقرير الذي يتكلّم عن أجرة ريالَين في الشهر يدفعهما الفرنسيّون «**لخدّامهم**» **الموارنة** الّذين يتقاضون، إذاً، أجراً أيضاً أقلّ من أجر المُستَخْدَمِينَ عند القنصل في القاهرة[١٨].

١٥- Acta, PF (١٦٢٦ - ١٦٢٧) الأوراق ٢٧٨-٢٧٩، ٢٨ آب ١٦٢٧؛ Plut AGOCD؛ ٢٤٤، b، صفحة ١٨ لقد بقيت الأجور تقريباً ذاتها طيلة القرن لأنّ Masson يتكلّم عن ٥٠٠ قرش لمترجم نُقل من القسطنطينيّة إلى سميرن، بحسب رسالة في ١٦٢٦، Masson (١٨٩٦)، صفحة ٤٥٥ رقم ٣.

١٦- تقرير مغفّل محفوظ في SOCG, PF المجلّد ٢٩٢ الأوراق ١٣٨-١٣٩ و ١٥٢ -١٥٣؛ بالإضافة إلى ذلك، إنّ الأب الكرمليّ Anselmo dell' Annunciazione يتكلّم عن ٢٠٠ عائلة في تقرير ١٦٥٨ قد نُشر في رباط (١٩١٠) المجلّد الثاني، صفحة ٦٠-٨٧ وهنا صفحة ٦٣.

١٧- Masson (١٨٩٦) صفحة ٤٥٤-٤٥٥ رقم ٢. عن أسواق الشرق، كانت القروش تعادل الريالات (رباط (١٩٠٥) المجلّد الأوّل، صفحة ٥٠٨ رقم ٦؛ بالإضافة إلى ذلك؛ Braudel – Spooner (١٩٦٧) صفحة ٣٨٠-٣٨١). علاوة على ذلك، في رسالة حرّرها في حلب سنة ١٦٥٣ الأب اليسوعيّ Mani-glier يؤكّد : «بالواقع، إنّ عملة الذهب المشحونة إلى هنا توازي الريال»: رسالة نشرها رباط (١٩١٠) المجلد الثاني صفحة ٤٧٩ -٤٨٣، هنا صفحة ٤٨١). وهذا ما تؤكده وتثبّته لاحقاً الرسائل بالنسبة إلى الإهانة «في سنة ١٦٥٤» لأنّ الأب Sylvestre de S. Aignan (تقرير نُشر في Seggiano (١٩٥٤) صفحة ٢٠٧-٢١٦، هنا صفحة، ٢١٠ والقنصل الفرنسيّ SOCG, PF(Picquet المجلّد ١٩٧ الأوراق ١٤١-١٤٢، هنا الورقة ١٤١) يتكلّمان عن القروش، بينما الأب de Rhodes (SOCG, PF المجلّد ٢٩٢، الورقة ١٥٤) والرسالة المغفّلة (SOCG, PF المجلّد ٢٩٢ الأوراق ١٣٨-١٣٩ و ١٥٢ - ١٥٣ يتكلّمان عن الكميّة عينها، ولكن بالريال).

١٨- إنّ استقرار العملة الأجنبيّة بالنسبة إلى العملة المحليّة في الإمبراطورية العثمانيّة (Raymond)(١٩٧٣)

ويُضاف، هكذا، على تأكيدات الأوروبيّين عن حالة فقر الموارنة، هذا الإثبات عن فارق في الأجور. ولكن علينا ألّا ننسى، بهذا الموضوع، الإنطباع الذي نقله لنا المسافرون والتجّار الأوروبيّون: أنّه يُعاش في الشرق بأسعار متدنّية، منخفضة ورخيصة. لاحظ Thévenot الذي زار حلب في ١٦٦٤، وقد دأب على التردّد إلى الشرق، أنّ في بلدان الإمبراطوريّة العثمانيّة «لا تُباع البازلّا الخضراء والفواكه الطازجة بوزن الذهب كما هو شائع في هذا البلد...إنّ كلّ شيء فيه، يُباع، نوعاً ما، بسعر متدنٍ، منخفض ورخيص». ويطيل الكلام على العقوبات التي تنزل بالتجّار ممَّن لا يستعملون الأوزان العادلة ويرفعون الأسعار بالنسبة إلى أعلى ما كانت عليه سابقاً[19].

٣- تكاليف المعيشة في حلب: محاولة لاستخدام بعض المعطيات

ما عدا التأكيدات، بنوع عامّ، عن تلاؤم أسعار السلع مع الحاجات الأوّليّة في الإمبراطوريّة العثمانيّة، إنّه غيرُ سهل جدّاً الوصولُ لاستكشاف القيمة الحقيقيّة للأرقام، التي حدّدت لنا ريالَين في الشهر و ١٥٠٠ قرش، بالنسبة إلى ما كانت عليه الأسعار في ذلك الزمان، بسبب الصعوبات الكبيرة في إيجاد الدلائل الكافية[20]. إنّ المعلومات التي يوفّرها لنا الرحّالة الأوروبيّون نادرة جدّاً، وبنوع خاصّ، هي ظرفيّة. يمكننا، إذاً، أنْ

صفحة LV)يحملنا على التفكير ببعض استقرار بالأجور (الرواتب) بالريال؛ هناك تأكيد عن الإستقرار المتحقّق من أجور الأوروبيين (أنظر رقم ١٥ من هذا الفصل) ومن الجهة الأخرى، إنّ أهميّة مرفأ حلب الكبيرة بالنسبة إلى القاهرة تبرّر الزيادة (Masson)(١٨٩٦) صفحة ٣٩٧-٤١٣).

١٩- Thévenot (١٧٢٧) المجلّد الأوّل، صفحة ٢٠٨-٢٠٩) عن Jean Thévenot، باريس، ١٦٣٣- مينا (أرمينيا) ١٦٦٧، توجد معلومات عنه في Nouvelle Biographie (١٨٧٧) المجلّد ٤٥ صفحة ١٢٦-١٢٧، ويُقال عنه إنّه قد أدخل إستعمال البن في أوروبا.

٢٠- بالنسبة إلى القرن السابع عشر، إنّنا نفتقر إلى دراسات مثل دراسة Marcus (١٩٨٩) للقرن التالي أو دراسة Raymond (١٩٧٣) للقاهرة حيث يستعملان المصادر المحليّة التي هي، حتّى الآن، مستمرة بشكل غير كاف، أيضاً Raymond، مع ذلك، يلاحظ الصعوبة في جمع المعلومات Raymond (١٩٧٣) صفحة ٥٣-٥٦، رقم ١)كما يصنع، علاوة على ذلك، للوثائق من أصل أوروبيّ Masson (١٨٩٦) صفحة XVI-XIX؛ Paris (١٩٥٧) صفحة ٤٩٩-٥٠٠.

تكون مفيدة لنا فقط لنكوّن فكرة تقريبيّة. وعليه، نستطيع أنْ نحاول استخدام ما نقله لنا فرنسيّ آخر، عاش طويلاً في الشرق الفارس D'Arvieux، الذي كان أيضاً قنصلاً في حلب (١٦٧٥ - ١٦٨٥)[٢١]، بشأن أسعار بعض أنواع المأكولات لسنة قريبة جدّاً من سنوات «**الإهانات**» التي نهتمّ بها سنة ١٦٥٨، حتّى ولو انّ هناك صعوبة لاحقة، لا تتعلّق بسوق حلب، ولكن بسوق صيدا ومرفئها على الشاطئ اللبنانيّ، الذي كان في تلك الحقبة مرفأً تجاريّاً مهمّاً[٢٢].

مع ذلك، يذكر القنصل D'Arvieux فقط سعرَ اللحوم، على الأرجح، لأنّ الأمر يتعلّق بنوع طعام أغلى من غيره، ويؤثّر على ميزان الإقتصاد العائليّ في بيت مُترف وغنيّ؛ فهكذا، نحن نعلم أنّ سعر الليبرا (وزن يوازي النصف الكيلو عندنا) من لحم العجل والغنم كان فِلْسَيْنِ، والفرّوج الواحد ١٠ فلوس، وزوج الفراريج الصغيرة والحمام ٨ فلوس[٢٣].

ليس من المتيسِّر جدّاً أنْ تستهلك العائلات في أوضاع وضيعة، كما هي حال العائلات المارونيّة، كميّة من اللحوم وافرة. مع ذلك، يمكننا أنْ نقيم ترابطاً ما بين مداخيلها والأسعار التي نعرفها، من أجل أنْ نكوّن فكرة عن إمكانيّة الحصول على ما يتمتّعون به. فلنحسب، إذاً، أنّ ريالَين يمكن أنْ يعادلا، في ذلك الزمان، في الشرق تقريباً، ١٢٠ فلساً[٢٤]، ونستنتج ما يلي: إذا كانت كلّ عائلة تستهلك نصف كيلو من اللحوم يوميّاً،

٢١- إنّ سيرة Laurent D'Arvieux الذاتيّة (١٦٣٥-١٧٠٢) توجد في Lewis (١٩٦٣) خاصّة صفحة ١٧٤ - ٢٢١ للحقبة الحلبيّة.

٢٢- كما نستنتج من Masson (١٨٩٦) صفحة ٣٨٢-٣٨٧

٢٣- D'Arvieux (١٧٣٦) المجلّد الأوّل صفحة ٣٣١، وبالنسبة إلى الليبرا، أنظر اللاروس (١٩٠٤) صفحة ٤٥٦

٢٤- رغم التقلّبات الداخليّة في هذا القرن، بالنسبة للتبادل مع الخارج بقيت قيمته ثابتة على ٦٠ ريالاً (Braudel – Spooner) (١٩٦٧) صفحة ٣٨١)؛ في ١٦٦٦، صرف القروش السيفليانيّة المعادلة، في الشرق، إلى الريال، (كما يستخلص من الحاشية ١٧ من هذا الفصل) كان، بالواقع، ٢١ فلساً (Bergasse – Rambert)(١٩٥٤) صفحة ٤٧٢).

فإنّها تنفق، بهذا الشكل، نصف مداخيلها شهريّاً، ما يعني ٦٠ فلساً، وهذا أكثر من المقبول. وفي كلّ حال إنّه سعرٌ مرتفع جدّاً نسبةً إلى قدرة مسيحيّينا على هذا المصروف للحصول على فرّوجَين صغيرَين إسبوعيّاً (٣٢ فلساً شهريّاً).

٤- مستوى معيشة موارنة حلب من خلال بعض الشهادات

إنّ الكميّة، التي كانت في متناول أيدي الموارنة، تبدو لنا، إذاً، كميّة وضيعة جدّاً، حتّى ولو كانت كافية لتغطية الحاجيّات الأوّليّة، شرط أنْ نعرف حصرها ضمن الحدود الضيّقة جدّاً. علاوةً على ذلك، لن يكون من الصعب جدّاً أنْ يقتات المرء بطريقة مقتصدة. كتب الأب اليسوعيّ Besson، الذي عاش مطوّلاً في حلب، واصفاً مَثَلاً سوريا وعاداتها:

«إنّ شعوب الشرق لا تعيش تقريباً إلّا من البقول والفواكه. وحدهم الأغنياء يستعملون الأرزّ ويتناولون قليلاً من اللحم. إنّ الـ «Rôti» (اللحم المشويّ بالفرن) نادر جدّاً. وإنْ أكلوا منه لا ينزعون عنه القشرة الدهنيّة. وبالكاد نرى الطرائد، حتّى على مائدة الأمراء أنفسهم[٢٥].

أكثر من ذلك: يُخبرنا القنصل D'Arvieux ، هذه المرّة، مستشهداً بنوع خاصّ بحلب، عن استهلاك كثير للبقول «التي يقتات منها الفقراء بكميّات كبيرة[٢٦]». بينما الأب اليسوعيّ دنديني، الذي زار لبنان والأرض المقدّسة في أواخر القرن الماضي، يصف طريقة تناول الطعام عند الأتراك: «يذكر، في بادئ الأمر، عدّة أنواع من الحساء وتقريباً الأرزّ باستمرار مع الباذنجان والكوسى أو أيّ صنف آخر مماثل مصحوباً باللبن. ويأكل هؤلاء منها بكلّ شغف وشهيّة[٢٧]». فضلاً عن ذلك، **اتّصفت حلب بكونها «فردوس المتعة واللّذة» بالنسبة إلى جميع أنواع الثمار المغروسة» في البساتين» التي تحيط بالمدينة**، كما إلى شدّة

٢٥- Besson (١٨٦٢) صفحة ٤٣٠.

٢٦- D'Arvieux (١٧٣٥) المجلّد السادس صفحة ٤٥٦.

٢٧- Dandini (١٦٥٦) صفحة ٥١.

الإفراط باستهلاك الفاكهة؛ وإلى هذا الإفراط، ينسب القنصل D'Arvieux بعض أمراض يعاني منها سكّان هذه المدينة[٢٨]. ثَمَّةَ مورد رزق آخر قريب المنال، ألا وهو نهر صغير، فيه يتمّ صيد أنواع مختلفة من الأسماك، في حال لا يكون هذا النهر جافّاً[٢٩].

ما سوى ذلك، يبدو من بعض الشهادات أنّ المشتريات من غير الموادّ الغذائيّة كانت في حلب أدنى سعراً ممّا في أوروبا. كتب Thévenot، مَثَلاً، أنّه يُدفع هنا للأطبّاء أقلّ بكثير ممّا يُدفع لهم في فرنسا: فهم كانوا ينقدونهم ٢٠ فلساً بدلاً من طلبهم ٢ أو ٣ ريالات، كبدل العلاج الذي كانت كلفتُه عند ذوي الوضع الوسط في فرنسا أقلُّه عشرةُ ريالات[٣٠]. بدوره، يلفت الأب Besson النظر إلى: «أنّ الحرير والساتان الدمشقيّ والأقمشة الثمينة كانت حكراً على الأغنياء فقط في فرنسا، أمّا هنا فهي لباس الخَدَم والفقراء كما هي في الوقت ذاته للناس الميسورين[٣١]».

الأمر يتعلّق بفقرتَين وجيزتَين من الحياة اليوميّة التي تسمح لنا بأنْ نستشفّ كيف أنّ في العالم الشرقيّ عادات ومتطلّبات تختلف كليّاً عمّا هو في العالم الأوروبيّ وتنعكس على الأسعار كما تؤثّر فيه، ربّما، وفرة من السلع تُعتبر في أوروبا مقدَّرة ومقيَّمة. إنّ حالة الفقر لدى الموارنة تبرز، إذاً، إلى الواجهة، من خلال كلّ هذه التقارير المذكورة، ومن التفاوت الكبير بين ما يُدفع للموظَّفين الأوروبيّين وبين ما يتقاضاهُ المسيحيّون المحلّيّون. مع كلّ ذلك، نحن نواصل تقييم جميع المعطيات التي نخالها تعرض لنا، بالنسبة إلى مسيحيّينا، أوضاعاً حياتيّة بالأحرى وضيعة.

٢٨– D'Arvieux (١٧٣٥) المجلّد السادس، صفحة ٤١٢–٤١٤؛ Thévenot (١٧٢٧) المجلّد الثالث صفحة ١١٥–١١٦.

٢٩– Thévenot (١٧٢٧) المجلّد الثالث، صفحة ١١٤–١١٥.

٣٠– Thévenot (١٧٢٧) المجلّد الثالث صفحة ١٣١.

٣١– Besson (١٨٦٢) صفحة ٤٢٧

٥- جماعة متمايزة إقتصاديّاً

بعد اطّلاعنا على ما نقله لنا القنصل Picquet أو غيره من التقارير حول أوضاع الموارنة المتضايقين ماديّاً ومعنويّاً، بات علينا أنْ نتساءل عن **التمايز الإقتصاديّ المحتمل في قلب الجماعة المارونيّة الحلبيّة**. إنّ الوصفَين المختصرَين، اللّذين تكلّمنا عنهما، يشدّدان **خصوصاً على وضع إجماليّ للفقر**: بالنسبة إلى أحد النصّين، «**إنّ الأشخاص الأكثر غنىً ليسوا إلّا الأقلّ فقراً، هؤلاء الّذين لم يضطروا إلى التسوّل** وإنّهم، كما كتب Goubert عن الفلّاحين الإفرنسيّين في العهد القديم (ما قبل الثورة الفرنسيّة)، يحاولون فقط أنْ يصلوا معافين إقتصاديّاً إلى آخر السنة[٣٢]». بيد أنّ هذا الوضع يمثّل درجة أعلى من المتسوّلين الحقيقيّين. ولكن يكفي حدوث أمر واحد طارئ، من مثل، بنوع خاصّ، «إهانة» كبيرة جدّاً، حتّى يسقط «**أصحاب الإمتياز**»، إذا كان متاحاً لنا حقّاً تسميتهم هكذا، كما كان يحدث سابقاً في عالم الريف الأوروبيّ، إذ يكفي حلول سنة رديئة أو سرقة حيوانات حتّى تتدهور أوضاع فلّاحي تلك الحقبة المزعزعة إقتصاديّاً.

بيد أنّ القنصل Picquet يقدّم لنا تقريباً، ومن دون قصد، خطّة عمل لنقوم أيضاً بتمييز آخر. فهو يكتب عن الموارنة أنّهم كانوا هكذا فقراء إلى حدّ أنّهم كانوا ملزمين ببيع بيوتهم أو أولادهم ليدفعوا «إهانة» ١٥٠٠ قرش. إنّما كان بينهم مَنْ لا يملك حتّى هاتَين الوسيلتَين. لندعْ جانباً مسألة بيع الأولاد، جرّاء حالة الفقر الميؤوس منه. فهناك، إذاً، مَنْ كان يملك بيتاً يبيعه، ومَنْ لا يملك بيتاً. يتعلّق الأمر بتمييز مهمّ، حتّى ولو لم يكن ظاهراً في التقرير الآخر عن أجرٍ في متناول اليد، بل عن ملكيّة ثابتة مهما تكن وضيعة.

لقد أبرز أيضاً الأب الكبّوشيّ Aignan .S de Sylvestre بوضوح التباين الإقتصاديّ بين الموارنة، إذ يصرّح **بحالة الفقر العامّ** عند مجموعات مسيحيّة أُخرى، فينقل، عمليّاً، الخبر عن «**الإهانة**» الثانية الأكثر ثقلاً والتي حلّت بالموارنة سنة ١٦٥٥، ومن أجلها فُرض

٣٢- Goubert (١٩٧٤) المجلّد الأوّل صفحة ٩٢-٩٣ (هذه ترجمتي الشخصيّة عن النصّ الفرنسيّ)

على الجماعة المارونيّة المبتلاة، في السنة الماضية، دفع ٣٠٠٠ قرش أُخرى. ويَذكر أنّه، في حالة اليأس العامّة، «أرادوا أنْ يساهم الأكثر يُسراً بينهم بقيمة كبيرة ١٥٠٠ قرش». وجاءت المساهمة حاسمة، إذ توصّل جميع الموارنة إلى جمع ٢٠٠٠ قرش. أمّا كلّ ما تبقّى، فتبرّع لهم به، أخيراً، قنصل فرنسا Picquet [33].

٦- المنزلة الإجتماعيّة للموارنة الميسورين

إذا قُدّر حقّاً أنْ يكون بين مسيحيّينا أناس بمستوى تقديم مساهمة قيّمة، رغم الضيقة الماليّة التي حلّت بهم في السنة السابقة واعتُبِرتْ أيضاً فوق إمكانيّات الجماعة الإقتصاديّة، أو أدّت إلى بيع أو رهن كلّ ما يملكون، فعلينا، هنا، أنْ نعتبر من الصعب جدّاً تمكّن الأُجَراءِ الوضعاء من القيام بهذا العبء وبما سبق الكلام عنه؛ فبات من الضروريّ، في هذه النقطة بالذات، محاولة معرفة وتحديد الأعضاء الأكثر يُسراً في هذه الجماعة. إنّ مجرّد امتلاك منزل، على ما أشار إليه Picquet، يمكن أنْ يشكّل دليلاً أوّلاً في هذا المنحى. ثَمَّةَ دراسات حديثة عن النموّ المدنيّ في حلب، في الحقبة التي تهمّنا. ويبدو أنّ هذا النموّ تحقّق على يد الحلبيّين ممَّنْ يعيشون بأغلبيّتهم في بيوت مُلْكِهِمْ، حتّى ولو، في بعض الأحيان، متواضعة[٣٤].

يَروي الأب Aignan .S de Sylvestre أنّه، قبل السنوات القاسية جدّاً، التي قيّمنا أحداثها، «كانت حلب آهلة جِدّاً بالسكّان، وكانت تنشط فيها حركة مرور لا تهدأ؛ والدليل على ذلك أنّ جميع الصناعيّين كانوا يشتغلون بأكثريّتهم بالحرير، كباراً وصغاراً، وكلّ ما كانوا يجنونه يكفيهم للعيش والكساء[٣٥]. من هنا، بإمكاننا أنْ **نحدّد هويّة الموارنة**

٣٣- تقرير الأب Sylvestre de S. Aignan الذي نُشر في Seggiano (١٩٥٤) صفحة ٢٠٧ - ٢١٦، هنا صفحة ٢١١-٢١٢

٣٤- عبد النور (١٩٨٢) صفحة ٧٦.

٣٥- إنّ تقرير الأب Sylvestre de S. Aignan منشور في Seggiano (١٩٥٤) صفحة ٢٠٧-٢١٦، هنا صفحة ٢١٠

«المرتاحين ماديّاً» بهؤلاء الصناعيّين، نوعاً ما، الكبار والصغار «بحسب الحالات والأوضاع والمتمتّعين، في كلّ حال، أيّامَ البحبوحة والإزدهار، بنشاط مستقلّ قابلٍ دوماً للتحسّن والنموّ، تبعاً للظروف والمناسبات، حتّى ولو تعرّض من جهة أُخرى للإنهيار جرّاءَ المحن والشدائد والمصائب الجسيمة.

ويؤكّد هذه الفكرة ما كتبه الأب الكرمليّ Annunciazione ʻdell Anselmo واصفاً الكهنة الموارنة: «**ليسوا «بدكاترة» متخرّجين من جامعة السوربون... إنّهم يعرفون أكثر أنْ يتاجروا بقماش التفتا والساتان من أنْ يُعدّوا موضوعاً علميّاً وفقاً للأصول**[٣٦]». علاوة على ذلك، في سنة ١٦٣٠، يبلّغ الأب الدكتور Luigi Ramiro في رسالة محرَّرة في حلب «مجمع انتشار الايمان» أنّ يوحنّا باتيستا إليانو، تلميذ المدرسة المارونيّة في روما، ترك دروسه وخدمة الكهنوت، ووضع ذاته في خدمة تاجر يبيع الأقمشة[٣٧].»

هذا الوصف الأخير يسلّط الضوء على **دور الموارنة «كَخَدَم للإفرنج»**. وبالواقع، إنّ التجّار الأجانب لا يتعاملون مباشرة مع التجّار المحلّيّن، بل يستخدمون الوسطاء المختارين من بين مسيحيّ البلد أو من اليهود؛ إنّهم يختارون من بين هؤلاء حرّاس المخازن، التي يحتفظون بمفاتيحها ويعرضون أو يبيعون البضاعة إلى الزبائن المحلّيّين؛ مع أنّ هذه الوظيفة الأخيرة هي، بدون ريب، ثانويّة، إلّا أنّ لها، بالحقيقة، أهميّة كبيرة لممارسة التجارة، إذ تؤمّن لِمَنْ يشغلها دعم الأوروبيّين ومساندتهم، حتّى ولو لم تشتمل على الإمتيازات التي يتمتّع بها رسميّاً المترجمون المحلّيّون الّذين في خدمة القناصل، أو، على كلّ حال، أولئك الّذين كانوا صراحةً مُعلنين «محميّين» من قِبَل ملك فرنسا[٣٨]. من الطبيعيّ أنّ الأمر يتعلّق بمهمّات لا تمنع، بل، من المحتمل أنّها تشجّع النشاطات الصناعيّة

٣٦- إنّ تقرير الأب Anselmo dell' Annunciazione قد نشره ربّاط (١٩١٠) المجلّد الثاني، صفحة ٦٠-٨٧، هنا صفحة ٦٦ عن الأب Anselmo dell' Annunciazione في العالم Vincent Bidal، ولد في باريس في سنة ١٦١٤، مات في طرابلس في سنة ١٦٨١ يوفّر لنا المعلومات Ambrosius (١٩٤٤) صفحة ٤٣-٤٤.

٣٧- Acta, PF، (١٦٣٠- ١٦٣١) الورقة ١٠ (١٠ شباط ١٦٣٠)

٣٨- Paris (١٩٥٧) صفحة ٢٥٥.

أو التجاريّة الخاصّة أو، في كلّ حال، كانت ترضى بامكانيّات أُخرى لجني الأرباح فوق الأجر الشهريّ الثابت والمتّفق عليه مسبقاً.

٧- الموارنة ما بين اليُسر والعُسر

من جهة أُخرى، لا تنضب مصادر الشهادات **عن كَرَم الموارنة تجاه المرسَلين** المندهشين أمام هذا الكَرَم، بالمقارنة مع الملاحظات العديدة التي سجّلوها عن فقرهم. لقد رأينا سابقاً كيف أنّ الأسقف إسحق الشدرواي نجح بأنْ يؤمّن للآباء اليسوعيّين كميّة قيّمة من المال ٢٠٠ قرش مَلَكيّ. ولكن، في سنة ١٦٣٦ أيضاً، وفي رسالة تصف أحوال المدرسة التي أسّسها الآباء اليسوعيّون، يخبر الأب Queyrot عن الصعوبات الماليّة الجسيمة التي واجهته، مختتماً رسالته بهذه الشهادة: «لو لم تسعفني محبّة أحد الموارنة الأتقياء، لما كنت استطعت، بعد جهد وتعبٍ ومشقّة، التحرّر من ذلك الإلتزام[٣٩].»

في السنة التالية ١٦٣٧، يَروي الأب Amieu اليسوعيّ في الرسالة التي يخبر فيها أيضاً عن «**الإهانة**» التي حلّت بالموارنة في تلك السنة، فيضع قائمة بالتكاليف وبأسماء الأشخاص الّذين ساهموا في تسديدها: «لقد أنفقنا ٢٠٢٢ ريالاً من الفضّة دفعتْ منها الأُمّة الفرنسيّة ٦٠٠ ريال، والأُمّة المارونيّة ما بين الرقم الأساسيّ والزيادات حتّى ٤٠٠ ريال[٤٠]». وفي هذه النقطة بالذات، نتذكّر عفواً كلمات يسوعيّ آخر عاش هو أيضاً طويلاً في حلب، الأب Besson، وهو يروي في معرض وصفه لسوريا جملة عادات تختلف تماماً عن العادات الأوروبيّة، فيكتب: «**أنْ تدعو هنا إنساناً غنيّاً، فأنتَ تُهينه وتُعرّضه**» «**لإهانات**» **هذا البلد**. هذه الشعوب تُحبّ بشغف تكديس الثروات، ولكنّها تكره ذكر

٣٩- Gal, ARSI، ٩٥، المجلّد الثاني، الورقة ٤٢٨.

٤٠- رسالة الأب Amieu إلى رئيسه العامّ الأب Vitelleschi، حلب في ١٨ آذار سنة ١٦٣٧، ARSI Gal، ٩٥، المجلّد الثاني، الأوراق ٤٥٠-٤٥١، هنا الورقة ٤٥٠. ولد الأب Jean Amieu ١٥٨٧، ومن المحتمل أنّه كان أوّل رئيس لإرساليّة سوريا حيث مات ١٦٥٥ (ربّاط) (١٩٠٥) المجلّد الأوّل، صفحة ٤٢٢-٤٣١؛ Levenq (١٩٢٥) صفحة ٨٣-٨٤؛ Graf، (١٩٥١) المجلّد الرابع صفحة ٢١٧-٢١٨)

اسم أغنياء. إنّ الأمراء أنفسهم يدفنون أموالهم في أماكن مجهولة ولا يعلنون عنها لورثتهم إلّا عندما يحين موتهم، **بينما في أوروبا يريد الفقراء أنْ يظهروا أغنياء**[٤١].

بالطريقة نفسها يصوِّر دنديني المجتمع المارونيّ في لبنان كما رآه في أواخر القرن الماضي، فيُعلن: «**إنّ الموارنة لا يسكنون لا في المدن الكبيرة ولا في القصور الفخمة، بل في قرى صغيرة** منتشرة هنا وهناك بعدد كبير جدّاً، وفي بيوت فقيرة ومنخفضة السطوح، لأنّه إذا وُجد في صفوفهم عدد من الأشخاص الأشراف والنبلاء والميسورين ماديّاً ومعنويّاً، فإنّهم يتعرّضون حتماً لظلم الأتراك الحاكمين، ويسعون بالتالي لتحاشي التكابر والتألّق متظاهرين بالفقر لكي لا يعرِّضوا أنفسهم لمنتهى المعاملات الأسوأ[٤٢].

وفي تقييم لأوصاف حالة الفقر المقيمة لدى موارنة حلب، لا يسعنا طبعاً إلّا أنْ نعتبر هذا الوضع، حتّى ولو أن محرِّري هذه التقارير، التي تفحّصناها، كانوا، بكلّ تأكيد، على علم بواقع هذا الوضع، أسوةً بالأب دنديني والأب Besson، وعليهم أخذه بالحسبان، ناظرين لأوضاع مسيحيّينا الضيّقة ماديّاً ومعنويّاً، على ما فعل وفكّر دنديني وبيسون. يجدر التنويه بنوع خاصّ بالقنصل Picquet، الذي قَبِلَ غير مرّة بتكليفٍ من «مجمع انتشار الإيمان» بأنْ يُوزِّع بعض المساعدات الماليّة المرسَلة من روما (الفاتيكان) إلّا أنّه سلّمها كهبات شخصيّة منه، كي لا يزيد في مخاطر تعاظم الإذلال والإهانات، فيما لو عرف الأتراك أنّ لدى الموارنة إمكانيّة الإعتماد، في مثل هكذا أوضاع، على التمويل من روما (الفاتيكان)[٤٣].

ومن المحتمل، بمجرَّد أنْ يتداعى الأوروبيّون إلى نشر وإشاعة المعلومات بلون قاتم، أو، بالأحرى، بنبرة متطيّرة ومتشائمة، لا بدّ من أنّ ذلك يعود بخاصّةٍ إلى حالة عدم

٤١– Besson (١٨٦٢) صفحة ٤٣٤.

٤٢– دنديني (١٦٥٦) صفحة ٦٤

٤٣– SOCG, PF، المجلّد ١٩٧، الورقة ١٨١ (رسالة القنصل Picquet، حلب، ٤ آذار ١٦٥٦)؛ Acta, PF، (١٦٦١) الأوراق ١٤٦–١٤٧، هنا الورقة ١٤٧ (٢٢ آب ١٦٦١).

الإستقرار أو عدم الثبات، التي كان المسيحيّون الشرقيّون يعيشون فيها، خاضعين بالتمام لتعسّف وجور وظلم السلطات الإسلاميّة. إنّها حالة محسومة مسبقاً، ومن شأنها، بنوع خاصّ، أنْ تُثقِل كاهل هؤلاء الموارنة الرازحين تحت ثقل هذا الوضع المذلّ، وإنْ كانوا يراهنون، مع ذلك، على رخاءِ عيشٍ ورغدٍ ويُسرٍ.

الفصل الثاني

تكوين وتنظيم الموارنة الإجتماعيّ

من خلال التحليل الذي قمنا به حتّى الآن، في ضوء الوثائق التي بحوزتنا، ظهر **التفاوت الإقتصاديّ الذي كان سائداً بين أعضاء الجماعة المارونيّة الحلبيّة**. ولكنّ الناحية الإقتصاديّة، وإنْ تكنْ مهمّة، إلاّ أنّها ليست الناحية الوحيدة التي نستطيع من خلالها مراقبة جماعة من الناس محدَّدة إجتماعيّاً: **هناك عادةً، أيضاً، في داخلها، تنظيم تراتبيّ يقتضي وجود طبقة حاكمة لا تتماهى دوماً وأبداً مع الأشخاص الأكثر غنىً**. يكفي أنْ نفكر، علاوة على ذلك، بتقسيم أوروبا في «العهد القديم» إلى الطبقات الإجتماعيّة المعاصرة للأحداث التي تهمّنا هنا. سنحاول، إذاً، أنْ نسبر غور الجماعة المارونيّة الحلبيّة الصغيرة من وجهة النظر الأخيرة هذه. ولكي نقوم بهذا العمل، لمن الضروريّ أنْ نبدأ بإلقاء نظرة خاطفة على تنظيم موارنة لبنان.

١- تنظيم كنيسة الوطن الأُمّ

تماشياً مع عاداتهم عبر العصور، كان يحكم موارنة لبنان، في القرن السابع عشر، المقدّمون: أي «**الرؤساء والزعماء والأعيان**». هؤلاء كانوا مكلَّفين بجمع الضرائب المتوجِّبة للأتراك، وتطبيق العدالة، وعند الإقتضاء أو الضرورة قيادة الناس المسلَّحين. وفي القضايا المهمّة والخطيرة، مرجعهم، أقلّه نظريّاً، هو البطريرك، المُعتَرف به، حسب التقليد العريق

مثل هذا الواقع دليل ساطع على الوضع الخاصّ الّذي إنوجد فيه هؤلاء المسيحيّون في مسار تاريخهم، **حيث كان الدين العنصر الأساسيّ المميّز. كما جاء هذا الوضع ثمرة الذهنيّة الإسلاميّة السائدة**، والتي بموجبها **تحكم** الشرائع الدينيّة جميع نواحي حياة المؤمنين، كما النواحي الإجتماعيّة والمدنيّة. **من هنا الضرورة أيضاً عند مَنْ هم غير مسلمين، ولكنّهم يعيشون داخل المجتمع الإسلاميّ، أنْ يحملوا قانونيّاً وإداريّاً خصائص طائفتهم الدينيّة**. كان غير المسلمين موزَّعين، إذاً، **في «أُمم»** (**أُمّة، ملّة أو طائفة**)، حسب الجماعة الدينيّة التي ينتمون إليها: موارنة، بيزنطيّون (روم)، أرمن، سريان، نساطرة ويهود[2].

في مثل هذا الجوّ، لا يدعو للعجب والإستغراب أن تكون **السلطة العُليا في الكنيسة المارونيّة تتماهى غالباً مع السلطة المدنيّة العُليا**: في القديم، **كان الكهنة عموماً هم أيضاً «الرؤساء والزعماء» المدنيّون لقراهم**. بينما، **لم يكن الأعيان عموماً كهنة، بل أقلّه شمامسة** بسبب عادة سيامة المتزوّجين كهنة وشمامسة على ما أشرنا إليه سابقاً ونعود للكلام عنه لاحقاً[3]. لقد قصد دنديني بالضبط هذا الواقع عندما كلّمنا «**عن هذَين السيّدَين الشمّاسَين... اللّذَين كانا مثل الأمراء المدنيّين يحكمان كلّ الشعب**[4].» مع ذلك، **لقد بدأ بالضبط**، خلال القرن السابع عشر، **ينمو تدريجيّاً تيّار علمنة الطبقة الحاكمة**، الذي، بدون أنْ يقلب النظام التقليديّ السائد، راح يَعدّ له[5].

١- فغالي (١٩٦٢) صفحة ٣٨-٣٩ ؛ توما (١٩٧١) صفحة ١٧؛ خوري (١٩٨٩) المجلّد الأوّل، صفحة ٥٣-٥٤.

٢- هناك شروحات واضحة في Shaw (١٩٧٨)، المجلّد الأوّل، صفحة ١٥١-١٥٣.

٣- عن قبول الرجال المتزوّجين في درجة الكهنوت سأسترسل بالكلام عنه في الجزء الرابع، الفصل الرابع، ١ و ٢ من هذا الكتاب. أمّا عن العلاقة ما بين الكهنة والشمامسة والأعيان فهناك معلومات في ديب (١٩٦٢) المجلّد الأوّل صفحة ٩١؛ توما (١٩٧١) صفحة ١٧؛ خوري (١٩٨٩) المجلّد الأوّل، صفحة ٥٣-٥٤.

٤- دنديني (١٦٥٦) صفحة ٥٩.

٥- توما (١٩٧١)، صفحة ٥٠-٥١.

٢- جماعة حلب ونموذج الوطن الأُمّ

في هذا المجتمعٍ، الذي سبق أنْ وصفناه، حدث أنْ انقسمت العائلات إلى فروع مختلفة، وراحت تؤلف «**ملّة أو طائفة**» **حلب المارونيّة**. لمن الضروريّ، إذاً، أنْ ندرك بأيّ مقدار حمل هؤلاء المهاجرون معهم عادات وتقاليد وطنهم الأُمّ، وحافظوا عليها. وليس من السهل جدّاً، مع ذلك، أنْ نستحصل على المعلومات الكافية والوافية في هذا الموضوع عن طريق مراسلات المرسَلين الأوروبيّين. كان هَمُّ هؤلاء المرسَلين مركّزاً، بشكلٍ خاصّ، على الحياة الروحيّة والدينيّة لدى المسيحيّين، وكان المسيحيّون يتقرّبون من هؤلاء المرسَلين. إنّ تحليلاً دقيقاً لهذه المراسلات كفيلٌ بأنْ يُبرز للنور بعض الأدلّة والقرائن، وإنْ متواضعة: مَثَلاً، إحدى تلك الوثائق الأُولى، التي سبق وتفحّصناها، هي تقرير الآباء الكرمليّين، تتكلّم **عن جهل الكهنة الموارنة** في سنة ١٦٢٦. هذا التقرير يبيّن لنا أنّه **كان في حلب نائب بطريركيّ علمانيّ**: «**رجل من العالم، متزوّج وجاهل لأمور الله والكنيسة**»، وأنّ هذا الشخص، المُختار من قِبَل البطريرك المارونيّ، «**كان عليه أنْ يدير شؤون رجال الدين: يُوبّخ ويُؤنّب ويُعاقب بعض الكهنة والإكليريكيّين**». ثُمَّ يختم المرسَلون تقريرهم بالقول: «لكن، يمكنه أنْ يهتمّ فقط بأمورهم الزمنيّة» (الدنيويّة[٦]).

هناك شخصيّتان **مماثلتان** لذلك **النائب البطريركيّ**، الذي رثى لحاله المرسَلون، تبرزان، بعد عدّة سنوات، في ١٦٦٣، وفي سياق واحد من تقلّبات الحياة الأكثر عنفاً، والتي طبعت علاقات المرسَلين والموارنة في القرن السابع عشر. يتعلّق الأمر «**بوكلاء الموارنة في حلب**[٧]». هؤلاء، بحسب رسالة من المرسَلين الكبّوشيّين واليسوعيّين والكرمليّين، **كبّدوا ملّتهم «مذلّة» أُخرى، كونهم** احتفلوا بعيد الفصح مع الكاثوليك من الطقس اللاتينيّ، وتذرّعوا بأنّ هؤلاء المرسَلين سيسدّدون الكميّة الماليّة التي فرضها الأتراك على الجماعة المارونيّة، إذا كان هؤلاء المرسَلون يرغبون في ألاّ يُحرموا من ممارسة خدمتهم الرسوليّة

٦- SOCG, PF، المجلّد ١٩٦، الأوراق ٣١-٣٦ وهنا الورقة ٣٢.

٧- «Procuratores Maronitarum Alepensium»

بين الموارنة. لقد رفض المرسَلون، فعليّاً، دفع القيمة المذكورة، وينسبون إلى هذه الحادثة المَنْعَ أو التَحْرِيمَ الذي استلموه بعد مدّة قليلة من البطريرك المارونيّ بألّا يدخلوا أبداً قطعيّاً إلى بيوت وكنيسة الموارنة[8].

ما يهمّنا الآن في هذه الحادثة هو **وجود وكيلَين**، طبعاً، **علمانيَّين**، لأنّ مجموعة أخبار الكرمليّين تذكرهما من دون أنْ تشير إلى درجات كنسيّة وكهنوتيّة، ولكن، بكلّ بساطة: «**يعقوب، حائك الحرير**» و» **يوحنّا، الصبّاغ**[9]». تقوم مهمّة هَذَين الوكيلَين بالسهر على حسن العلاقات مع السلطات التركيّة، أقلّه في ما يتعلّق بالضرائب وتحصيل الجبايات، كما توخّت أنْ تُفهِمنا جملة أخبار الكرمليّين. وبحسب هذه الأخبار، كان عليهما تأمين كميّة من المال للحاكم بمناسبة الفصح؛ وحيث إنّهما لم يفعلا ذلك، سُجنا، ثُمَّ حُرّرا متعهّدَين بدفع هذا المبلغ[10].

إنّه لبديهيّ أنْ يحصل الخلاف مع المقدِّمين اللبنانيّين. لقد كان من مهمّتهم، بالضبط، القيام بوظيفة جمع الضرائب العائدة للأتراك، كما يشرح ذلك أيضاً دنديني في موضوع «**الشمّاسَين اللّذَين يديران شؤون كلّ الشعب ويحكمان في قضاياه ويسوّيان الخلافات كما يحصّلان للأتراك الضرائب والجبايات**[11]». ولكن، ثَمَّةَ أكثر بكثير من ذلك: كان موارنة لبنان مُكرهين أيضاً على دفع الضرائب عن الأراضي المتروكة من قِبَلِ المهاجرين اللبنانيّين، لئلاّ يُقدم الأتراك على احتلالها أو يصادرها المسلمون. على هذا المنوال، كان الأتراك يستوفون «من السيّدَين الشمّاسَين ألفَي ريالٍ سنويّاً، يدفعان قسماً منها من مالهما الخاصّ ويحصّلان القسم الباقي من الشعب. «وكان أيضاً» **السيّدان الشمّاسان يتهرّبان من ذلك** «**الطاعون الكبير جدّاً**»، بحيث كانا يحتفظان بكميّات المال هذه حفاظاً

٨– SOCG, PF ، المجلّد ٢٤١، الأوراق ٤٣٥–٤٤٠، هنا الورقة ٤٣٥.

٩– PLUT, AGOCD –، ٢٤٦، b، مذكّرات إرساليّة الكرمليّين الحفاة في حلب وسوريا، الورقة ٦٩.

١٠– PLUT, AGOCD ، ٢٤٦، b، الأوراق ٦٩–٧٠.

١١– دنديني (١٦٥٦) صفحة ٥٩.

على صلاحيّاتهما وحياتهما بالذات[١٢].» **كان هؤلاء الوكلاء يلعبون دور الوسطاء وأيضاً دور الكفلاء أو الضامنين. يحقّ لهم شخصيّاً تسديد المتوجّبات المفروضة من الأتراك على «أُمّتهم وطائفتهم».**

يُحكى أيضاً في حلب أنّ الموارنة هنا منظّمون بطريقة مماثلة لتنظيمهم في الوطن الأمّ: هؤلاء الوكلاء، بالإضافة إلى تعاملهم مع الأتراك، كانوا أيضاً معرَّضين شخصيّاً أكثر من باقي الأعضاء من جماعتهم. وسنداً إلى مجموعة أخبار الكرمليّين كانوا يُسجنون عند الأتراك في حال لم يفوا بالتزاماتهم، كما يؤكّد ذلك المرسَلون، ولم يحصّلوا كامل جباية المال، أو بسبب إهمالهم تقديم هديّة ماليّة للحاكم. من الواضح، إذاً، أنّ عليهم تأدية الحساب الدقيق عن مسار خطّة عملهم.

٣- دور العلمانيّين داخل الجماعة المارونيّة

إنّ النظر في دور الوكلاء الموارنة يساعدنا كذلك على ترسيم أكثر وضوحاً لصورة أو شخصيّة النائب البطريركيّ، الذي سبق أنْ ندّد به الكرمليّون مُنذ سنوات. فسواء لجهة النائب البطريركيّ أو لجهة الوكلاء، الأمر يتعلّق، في الواقع، بمجرّد أشخاص علمانيّين كانوا يتمتّعون، بحكم مهمّتهم، بقدرة تأثير كبيرة على الجماعة من مختلف النواحي، بما فيها أيضاً الحياة الروحيّة والدينيّة. يعود ذلك **في الكنائس الشرقيّة**، كما لاحظنا، **إلى التماهي في خصائص الصفات الدينيّة والقانونيّة والمدنيّة**. من ناحية أُخرى، فَهِمَ اليسوعيّون الآتون في مهمّة إرساليّة بين الموارنة في عشرينيّات القرن الماضي أهميّة هذه الشخصيّات المتشابهة: يتكرّر، أكثر من مرّة في مراسلة الأب إليانو، اسم يوسف حبيش، المقدّم المارونيّ المهمّ جدّاً في ذلك العصر[١٣]. لكنّ دنديني لم ينجح في أنْ يجمع سائر الأساقفة الموارنة، فلجأ إلى

١٢- دنديني (١٦٥٦) صفحة ٧٢ و ٦٣ - ٦٤.

١٣- إنّ التوثيق الذي يخصّه يوجد في خوري (١٩٨٩) المجلّد الأوّل صفحة ٢٢٦ (الوثيقة ١٠١)، صفحة ٢٥٥ (الوثيقة ١٠٤)، صفحة ٢٦٩، (الوثيقة ١١٩) بينما في صفحة ٤٥٩-٤٦٠ توجد معلومة عن عائلة حبيش وعن دور الشخصيّة التي تهمّنا هنا.

وساطة هؤلاء الوكلاء الشمامسة، وبمساعدتهم القديرة توصّل إلى عقد هذا المجمع[14].

بعد عدّة سنوات في ١٦٩٦، ثَمَّة حدث أبدى فيه هؤلاء «الوكلاء الموارنة تخوّفاً من أنْ تطرأ مذلّة أُخرى على أُمّتهم من قِبَلِ الهراطقة، وذلك بسبب المواعظ باللغة العربيّة، التي كان يلقيها المرسَلون في كنيستهم؛ فالتمسوا من السيّد القنصل بألّا يعظ هؤلاء المرسَلون في كنيستهم...وخاصّةً أحد هؤلاء الوكلاء المقدِّمين الذي يُدعى بطرس[15]. كان مسرح هذا الحَدَث، هذه المرّة، مدينتنا حلب. ونعرف أيضاً من يوميّات الكرمليّين أنه سادَ في هذه المدينة، منذ السنة السابقة، تخوّف من أنْ تتوقّف تلك المواعظ، بسبب رئيس الكهنة المارونيّ «الذي لم يكن ليحبّ كثيراً المرسَلين[16]». واضح، إذاً، أنّ القرار بإقصاء المرسَلين اتُّخذ، في هذا الظرف، بالإتّفاق مع هؤلاء الوكلاء، وأقلّه مع ممثّل قدير للإكليروس. تبدو في الواجهة، مرّة أُخرى، **وظيفةُ هؤلاء الوكلاء المهتمّين بالدفاع عن علاقات الأُمّة المارونيّة بالسلطات التركيّة**. كان الأمر يتعلّق بذريعة أو بحاجة حقيقيّة ملحّة: التخوّف من «**إهانة**» تثيرها العلاقات الحميمة القائمة بين الموارنة والمرسَلين. ويُحكى أنّ هذا هو السبب لتصرّف هؤلاء الوكلاء المنحازين، بحسب ما تدلّ عليه الوثائق، إلى **موقف دفاع عن إستقلاليّة جماعتهم**، خصوصاً إزاء المشاكل كاحتمال حدوث «**الإهانات**». لذا، كان من واجب الأوروبيّين التنبّه لذلك، وإنْ بصرامةٍ وحزمٍ وشدّة أقلّ[17].

٤- حول وجود طبقة أشراف ونبلاء وأعيان موارنة

أمّا في ما يتعلّق بالوضع الإجتماعيّ للأشخاص الّذين يقومون بوظيفة وكلاء، فسبق

١٤- دنديني (١٦٥٦) صفحة ٥٩.

١٥- يوميّات كرمليّ حلب، نشرها ربّاط (١٩١٠) المجلّد الثاني، صفحة ٥-٥٩، هنا صفحة ٢٣. إنّ هذه اليوميّات هي محفوظة في AGOCD،PLUT ، ٢٤٥، h.

١٦- ربّاط (١٩١٠) المجلّد الثاني، صفحة ٢٢ رقم ٣.

١٧- إنّ المشاكل والمتاعب التي يمكنها أنْ تخلق تحت هذا الشكل سنراها لاحقاً في الجزء الخامس، الفصل الرابع من هذا الكتاب.

أنْ حدّثتنا وثائق ١٦٦٣ عن «**يعقوب، حائك الحرير**» و «**حنّا، الصّباغ**» : **كان هؤلاء الوكلاء ينتمون، بالضبط، إلى هذه الفئة من أرباب حرَف صناعة النسيج**، التي ربّما ينتسب إليها الموارنة الّذين يتمتّعون بالأوضاع الإقتصاديّة الأكثر إزدهاراً ويُسراً.

فلنتجاوز الآن شخصيّات هؤلاء الوكلاء، حيث لا تنقصنا الشهادات عن أشخاص مهمّين وجديرين بالإعتبار أكثر من غيرهم بين موارنة حلب. مَثَلاً، هناك تصريح مكتوب ومقدَّم أثناء الخلاف الشهير بين الموارنة والمرسَلين سنة ١٦٦٣ يؤكّد فيه رئيس الفرنسيسكان في حلب بأنّه قد حضر شخصيّاً أمام الأسقف نفسه (الأسقف المارونيّ جبرائيل البلوزاوي) **وأمام آخرين من الرؤساء (الزعماء) المهمّين سواء من العلمانيّين أو من رجال الدين أنفسهم**[١٨].»

وتأتي أكثر تفصيلاً ومهمّةً جدّاً، كونُها تصدر عن لبنانيّ مارونيّ، يتوجّب عليه بالتّالي الإطّلاع جيّداً على عادات شعبه، تلك الشهادةُ التي عثرنا عليها في رسالتَين لكاهن لبنانيّ مارونيّ، وهو تلميذ سابق في المدرسة المارونيّة بروما وموقَّعة باسم «إسطفان الإهدنيّ»، الذي سيصبح المؤرِّخ الأكثر أهميّةً، وواحداً من أعظم بطاركة الكنيسة المارونيّة: إسطفان الدويهيّ[١٩]. إنّه يشرح لسلطة «مجمع انتشار الايمان» كيف أنّه وُجد في حلب، بدلاً من أنْ يكون في لبنان. وكان قد أُرسل إليها من قبَل «مجمع انتشار الايمان»، فيصف الضغوطات التي مارسها موارنة حلب ليكون بينهم معلناً، بنوع خاصّ، أنّه «بعدما فازوا بي لأكثر من سنتَين التمسوها من السيّد البطريرك، إذ حضر لديه **اثنان من نبلاء وأشراف موارنة حلب** مزوَّدين برسائل وأختام من سكّاننا في حلب لكي آتي وأعيش بينهم[٢٠]».

١٨- Gal, ARSI ، ٩٦، المجلّد الأوّل، الورقة ٢٠٦.

١٩- ولد في إهدن سنة ١٦٣٠، بطريرك ١٦٧٠ حتّى وفاته في ١٧٠٤، كان كاتباً لعدّة دراسات تاريخيّة ولاهوتيّة مهمّة، توجد عنه معلومات في Graf (١٩٤٩) المجلّد الثالث صفحة ٣٦١-٣٧٧؛ صليبي (١٩٥٩) صفحة ٨٩-٩٣.

٢٠- رسالة من حلب في ٣ شباط ١٦٦٤ و ٢٣ شباط ١٦٦٥؛ SOCG, PF، المجلّد ٢٣٥، الأوراق ١٦٦، ١٨٢، ١٨٧.

تتكلّم رسالة الكاهن اللبنانيّ المارونيّ عن **طبقة نبلاء وأشراف** مكوّنة من بعض الأعضاء المقيمين في حلب من طائفته. يتعلّق الأمر بدليل جديد، نسبةً إلى ما استنتجناه إلى الآن من مراسلة الأوروبيّين، بينما في الواقع، ولما ينقله هؤلاء الأخيرون، نستطيع أنْ **نفكّر فقط بمجموعة حرَفيّين وتجّار أكثر غنىً من الآخرين**. هذه المرّة، نصل إلى معرفة أنّ بين موارنة حلب أناساً من طبقة إجتماعيّة، في تلك الحقبة، كانوا يلعبون دوراً مميّزاً في المجتمع، ومن الأكيد مختلفاً عن دور الحِرَفيّ والتاجر، أقلّه في أوروبا[٢١].

إنّ إسطفان الدويهيّ هو مصدر مهمّ ومؤكّد، بما أنه مارونيّ. وحتّى نكوّن فكرة أكمل عن طبقة أشراف موارنة حلب، من الممكن أنْ نرجع إلى رسالة الكرمليّ Ste- Giovanni Teresa .S di fano المبعوثة من حلب في ١٤ أيلول ١٦٤١، والتي يتكلّم فيها عن شابّ مارونيّ كان يرغب في الدخول إلى رهبنة الكرمليّين، ناقلاً من جملة ما نقل أنْ «ماتت أُمّه، وأنّه **يتحدّر بخطّ مستقيم من أسياد وأعيان جبل لبنان**، حيث كان **يملك** مقتنيات كثيرة: **لكن قد أكل له الأتراك كلّ شيء، وهكذا تركوه**[٢٢]». نستخلص، إذاً، من هذا النصّ **وجوداً مؤكّداً لأرستقراطيّة داخل جماعتنا الحلبيّة الصغيرة**. بقي لنا هنا أنْ نتساءل عن الدور والهويّة الإجتماعيّة لمثيلات هذه الأرستقراطيّة.

٥- طبقة أشراف ونبلاء وأعيان مختلفة عن الطبقة الأوروبيّة.

يحضر في بالنا، ونحن نقرأ ما كتبه الأب Teresa .S di Stefano Giovanni عن تلك **العائلة النبيلة والشريفة**، التي أُكرهت على ترك كلّ المقتنيات التي كانت تملكها «**لأنّ الأتراك أكلوا لها كلّ شيء**»، ما كتبه دنديني عن **نَهَم** وشراهة **الأتراك في استيفاء الجبايات تعسّفاً في لبنان، وعن ضرورة أنْ يعيش أيضاً حتّى الأغنياء والنبلاء والأشراف مثل الفقراء**؛ بل كان يتوجّب

٢١- لأجل توجيه جوهريّ عن موضوع طبقة الأشراف والنبلاء المعروف جدّاً يمكن قراءة Goubert (١٩٧٤) المجلد الأوّل، صفحة ١٢٧-١٦٤.

٢٢- رسالة في ١٤ أيلول سنة ١٦٤١، Plut, AGOCD ، ٢٤٧، b

على «الشمامسة» كذلك أنْ يُضيفوا دوماً من جيوبهم الشخصيّة ليجمعوا المبلغ المطلوب والمفروض من قِبَلِ الأتراك: **إنّها طبقة أشراف ونبلاء، ذوي حياة صعبة، تلك الطبقة المارونيّة.** أكثر من ذلك، من المحتمل، **في حالة هؤلاء الّذين تركوا لبنان وتركوا معه دوراً إجتماعيّاً،** به وحدَه تتماسك الطائفة في أرض الأجداد بجبل لبنان، وهو دورٌ لا يُمسّ ولا يُنتهك، نجحوا حتّى وسط الصعوبات الكثيرة في المحافظة عليه. فكانت النتيجة بالنسبة إلى الحلبيّين أنْ اضطرّوا للإنسلاخ المؤلم والنهائيّ عن ماضيهم العريق وترك جميع المقتنيات القديمة المرتبطة بالتقليد العائليّ، وقد غدا ثمنه باهظاً، لا يُحتمل ولا يُطاق.

وعليه، فمن الطبيعيّ الإفتراض أنّ الوافدين الجُدد من لبنان، ومن بينهم أيضاً أشراف ونبلاء تغلغلوا في حياة حلب التجاريّة، حتّى ولو كانت هذه غير سهلة، ما وفّر لهم، على الأقلّ في بعض الحالات، أملاً كبيراً في البقاء على قيد الحياة. وليس من باب الصدفة أنْ تشير يوميّات كرمليّ حلب، حوالى ١٦٨١، إلى «**الحاج يعقوب صوّان**»، **أحد أكثر المقتدرين في الطائفة المارونيّة**[٢٣]»؛ **هذا الرجل، المُشار إليه بلقب فخري «الحاج»**[٢٤]، كان لديه إبنة «تُجهد نفسها بالتطريز»، وقد وافتها امرأة مسلمة تريد أنْ تصير بالخفاء مسيحيّة بذريعة أنْ تشتري منها مناديل مطرّزة[٢٥]». من الأكيد في أوروبا ذلك العصر، كان من الصعب جدّاً وجود امرأة من طبقة الأشراف والنبلاء تتاجر بمناديل مطرّزة. ما عدا أوضاع الموازنة الإقتصاديّة الصعبة، علينا ألّا ننسى أنّ نظرة الشرقيّين كانت، من هذه الناحية، متغايرة ومتباينة ومختلفة. يخبر الأب Besson مَثَلاً: «إن السيّد الكبير (الزعيم) في هذه الأقاليم هو بستانيّ، وجميع الكبار بين الأتراك كانوا يمارسون مهنة. في أوروبا، لم تكن المِهَنُ إلّا

٢٣- يوميّات كرمليّ حلب نشرها ربّاط (١٩١٠) المجلّد الثالث، صفحة ٥-٥٩، هنا صفحة ٢٩ رقم ١.

٢٤- المفهوم بالمعنى الضيّق، هو مستعمل عند المسيحيّين والمسلمين حتّى يدلّ على الإنسان الذي قام بفريضة الحجّ إلى الأماكن المقدّسة كلّ واحد حَسب معتقده الدينيّ.

٢٥- يوميّات كرمليّ حلب، ربّاط، (١٩١٠) المجلّد الثاني، صفحة ٢٩.

للأشخاص ذوي الأوضاع الوضيعة[٢٦].»

من هنا، لا شيء يدعو للغرابة، إذا كان «يعقوب، حائك الحرير» و «حنّا، الصبّاغ» يَشغلان موقع الزعيم أو المرجع، الذي، بحسب التقليد المارونيّ، هو من اختصاص وصلاحيّات الأشراف والنبلاء. لم يكن نشاطهما التجاريّ، في الشرق، يُعتبر أبداً متعارضاً مع طبقة الأشراف والنبلاء[٢٧]. من جهة أُخرى، لم تكن طبقة الأشراف والنبلاء طبقة أشراف ونبلاء في شعب مستقلّ وسيّد نفسه، بل عند شعب خاضع، سواء في حلب أو في لبنان، يفتقر أيضاً إلى الحدّ الأدنى من الإستقلاليّة، التي أمكن في لبنان فقط أنْ تُصان ويُحافظ عليها بصعوبة كبيرة.

كان وضع أشراف ونبلاء الموارنة، إذاً، غير مألوف بالنسبة إلى الأوروبيّين، الّذين بذلوا مجهوداً كبيراً ليعترفوا بمقامهم عندهم في ظروف غير مناسبة. فهم، صدفةً، يوفّرون لنا عنهم شهادة لدى وصفهم لذلك الفتى المتحدّر من أصلٍ نبيل وشريف، والذي كان يرغب في أنْ يكون راهباً كرمليّاً. في الوقت عينه، هم يسلّطون الضوء على الصعوبات الكبيرة التي واجهتْ عائلته. من المحتمل، بصورة مباشرة أكثر، لاحظ المرسَلون أنّ تلك الحياة إنقلبتْ بالتأكيد، الآن، من حياة ازدهار إلى فقر وتعاسة. وكان على هذه العائلة أنْ تألف هذه الحياة الجديدة، حتّى ولو أنّ احتمال دخوله في رهبنتهم حمل الكرمليّين على الإستقصاء الدقيق لجمع المعلومات الأكيدة عن أصوله العائليّة.

وبالعكس، يتكلّم إسطفان الدويهيّ بواقعيّة عن «**الأكثر نبلاً وشرفاً» في طائفته، مقدّماً إيّاهم لنا من خلال ممارسة وظائفهم كوجهاء وأعيان وبمثابة سفراء لدى البطريرك للجماعة المارونيّة ذوي تأثير ونفوذ**. في مناسبات أُخرى، كما رأينا، يشير الرهبان الأوروبيّون إلى وجود

٢٦– Besson (١٨٦٢) صفحة ٤٣٣.

٢٧– كان الموظّفون الأتراك من أصول جدّ وضيعة، لقد كانوا قبلاً عبيداً، فتوصّلوا بنجاح باهر إلى أنْ يتوظّفوا (Shaw) (١٩٧٨) صفحة ١٧٠–١٧١) ؛ إنّ لوحة عن مجتمع حلب حيث يتجلّى التباين والفرق في الذهنيّة، من هذه الناحية ، بالنسبة إلى أوروبا، توجد في Marcus (١٩٨٩) صفحة ٥٦–٦٣ (يعالج هذا البحث القرن الثامن عشر، ولكنّه يصف الذهنيّة المتجذّرة التي لا يجب أنْ تتعدّل من قرن إلى آخر).

أشخاص مهمّين وجديرين، مع ذلك، بالاعتبار من قِبَلِ إخوانهم، من دون أنْ يتكلّموا بوضوح عن طبقة النبلاء والأشراف والأعيان.

مثل هذه النصوص تساعدنا، إذاً، لنؤكّد نوعاً ما على **وجود أرستقراطيّة في جماعة حلب المارونيّة**. الأمر يتعلّق بأهميّة هذا الوجود، فنتوقّف عنده لنتثبّت من وجود شخصَين وجيهَين منصَّبَين على رأس الجماعة الكبيرة. ونستخلص من هذا الحَدَث **أنّ موارنة حلب**، رغم الصعوبات الحياتيّة الجمّة التي كانوا يعيشون **فيها، لم يكونوا مجموعة من المهاجرين المنقادين بدون تنظيم** بفعل القَدَرِ والضرورة، **ولكنّهم كانوا «أُمّة وطائفة» واعية ومدركة لتقاليدها وتدير شؤونها بحسب تنظيم معيَّن ومضبوط جدّاً**.

الفصل الثالث

جماعة في طور الازدياد

إلى الآن، حاولتُ رسم لوحة واضحة عن تنظيم أوضاع حياة موارنة حلب. ومع ذلك، لزم أيضاً أنْ نتذكّر أنّه، خلال القرن السابع عشر، راحت جالية حلب تزداد عدداً باستمرار، كما يظهر من شهادات المرسَلين الموزَّعة في مجرى هذا القرن. لقد كتب الأب Lude da Bonaventura: «إنّ هذه الطائفة... قد نمت جدّاً منذ ١٥ أو ٢٠ سنة وستزداد دوماً». وقبل أشهر قليلة، لاحظ كيف أنّه، في الماضي، كان يوجد في المدينة (حلب) عدد قليل جدّاً من الموارنة، أمّا اليوم فعددهم أكثر من ٤٠٠ نسمة[1]». ولمناسبة إحياء ذكرى سفير فرنسا في القسطنطينيّة، محرَّرة في ١٦٨٦، وردَ أنّ هذه الأُمّة تتطلّع إلى الحصول على السماح بتوسيع كنيسة الموارنة في حلب:

«لم يكن المسيحيّون الموارنة في حلب حتّى ٥٠ سنة مضت إلّا عدداً صغيراً جدّاً... مع ذلك، ازدادت هذه الطائفة، منذ زمن يسير، بأعداد كبيرة مع هؤلاء الوافدين إليها من جبل لبنان مع عائلاتهم، فأقاموا في حلب حيث استفادوا كثيراً من شغلهم في شتّى أنواع المِهَن وفي تجارة الحرير الذي يُصنّفونه. تَعُدُّ جاليتهم اليوم أكثر من ٤٠٠٠ نفس[2]». هذا النموّ المطّرد هو، إذاً، واقع مهمّ في حياة الجماعة الحلبيّة، يستحقّ حسنَ التقدير.

١- رسالة Bonaventura da Lude في أيلول ١٦٣٤، SOCG,PF، المجلّد ٥٩، الورقة ١٢٧؛ رسالة منه أيضاً في ٨ أيّار ١٦٣٤ منشورة في Seggiano (١٩٥٤) صفحة ٢٢-٢٤، هنا صفحة ٢٤.

٢- (ربّاط ١٩١٠) المجلّد الثاني، صفحة ٩٥-٩٦، إنّ هذا الناشر يلفت النظر إلى أنه، حسب رسالة معاصرة للقنصل D'Arvieux، كان الموارنة فقط ١٥٠٠ شخص (صفحة ٩٦ رقم ١). وأبعد من الأرقام التي من الصعب جدّاً التحقّق منها في الشرق في تلك الحقبة، إنّ نموّ الجالية المارونيّة في حلب يبدو أنّه معطى أكيد).

١- الهجرة إلى حلب والأوضاع السياسيّة في لبنان.

بالضبط، يذكر الأب Bonaventura da Lude، في رسالة له، تزايد عدد الجالية المارونيّة في حلب، ويركّز أيضاً على الوضع في لبنان، حتّى لو لم يرتبط ذلك بعلاقة مباشرة مع ما يحدث حاليّاً في حلب: «إنّ هذا البلد (جبل لبنان) قد تدمّر بسبب الأمير فخر الدين والمظالم المستمرّة التي نُكِبَ بها هؤلاء المسيحيّون المساكين[٣]».

لقد حانتْ، أخيراً، ساعة الكارثة بالنسبة إلى الأمير فخر الدين الثاني المعنيّ، فلن يتغاضى أبداً، الآن، الباب العالي العثمانيّ، عن نفوذه المفرط. فأرسل أسطولاً من القسطنطينيّة في تمّوز ١٦٣٣ لمحاصرة الشواطئ اللبنانيّة، بينما هاجمت أيضاً عساكر باشا دمشق والزعماء الآخرون المحليّون الأمير عن طريق البرّ. سانده الموارنة، حلفاؤه الأوفياء، في هذه المقاومة الميؤوس منها، والتي انتهت في ١٢ تشرين الثاني سنة ١٦٣٤، عندما انهزم فخر الدين وسُجِنَ. فسقطتْ في هذه الأثناء في أيدي خصومه عدّة مقاطعات، كان ما زال يحكمها[٤]. لذا، نحن نتفهّم ازدياد وطأة نزيف الهجرة إلى حلب، بينما يتوثّق وضع لبنان أيضاً بتعليمات أصدرها جورج عميرة، المنتخَب، منذ مدّة قصيرة، بطريركاً مارونيّاً، إلى الموفدين من قِبَله إلى روما (الفاتيكان)، وقد ناقشها «مجمع انتشار الإيمان» في جلسة ١٦ حزيران ١٦٣٦:

«فلنُذكِّرْ بالاضطهادات الكبيرة التي نتحمّلها بنوع خاصّ، منذ سنتَين وحتّى الآن، والتي فيها غادر سلفنا، بكلّ تقوى وإيمان كاثوليكيّ، هذه الدنيا إلى الحياة السعيدة مع رهبان كثيرين آخرين وكهنة وعلمانيّين، حتّى إنّ أديارنا وكنائسنا ومدننا قد خلتْ من السكّان... ونحن، محتاجين ومُكرهين، إختبأنا في الغابات والمغاور لعدّة أشهر لكي ننقذ

٣- رسالة في أيلول ١٦٣٤، SOCG, PF، المجلّد ٥٩ الورقة ١٢٧.

٤- توجد المراجع لهذه الحادثة أعلاه رقم ١٣، الفصل الثالث من الجزء الأوّل من هذا الكتاب، ولكن الوصف الدقيق والمفصّل لهذه الأحداث التي إختصرتها هنا قد قام بها Mariti (١٧٨٧) صفحة ٢٣٨-٢٧١.

حياتنا، بعدما دفعنا عن سلفنا، السعيد الذكر، أكثر من ٤٠٠٠ ريال وأيضاً نحو ٢٠٠٠ ريال تقريباً للاستهلاكات المفرطة في الإكتفاء الذاتيّ، حتّى إنّه باتَ من الضروريّ بيع أو رهن، ليس فقط أدوات الكنيسة والموجودات فيها، بل التخلّي أيضاً عن قسم كبير من المقتنيات القليلة، حتّى نُعيل بها ذواتنا وإخواننا وعائلاتهم... لأنّ الشعب كلّه، على وجه العموم، قد خرب أو هرب وبيعت أو رُهنت البساتين، ولم يبقَ لنا شيء آخر إلّا الأمل والرجاء بأُمّنا المشتركة الكنيسة المقدّسة الرومانيّة[٥]».

لم يتحسّن الوضع كثيراً في السنوات التالية، إذ كتب الأب الكرمليّ Giovanni Stefa- no di S. Teresa من حلب في ١٣ كانون الأوّل ١٦٤٢: «غير أنّ الخبرة تفيدنا أنّ الكهنة العلمانيّين والعائلات بكاملها مع زوجات وأولاد الموارنة... قد هربوا من هناك (لبنان) وأتوا ليسكنوا في حلب. إنّهم يتوافدون كلّ يوم من البلد إلى هذا المكان الجديد... من جرّاء تلك المظالم التي يسبّبها لهم الوزراء الأتراك[٦]».

فلقد عُهد، بالضبط، في سنة ١٦٥٥، كما رأينا سابقاً[٧]، بذلك القسم من لبنان، الذي كان منذ عصور مقرّاً لمسيحيّينا، إلى أمراء حديثي السنّ من آل حماده. إنّ أوضاعهم الحياتيّة التعسة لم تجد لها أيّة تعزية، كما تشهد على ذلك رسالة إسطفان الإهدنيّ المحرّرة في حلب في ٢٣ تشرين الأوّل ١٦٦٥ والمرسَلة إلى روما (الفاتيكان): «لم أحصل على الجواب من قبَل سيادة المطران، لأنّ الوضع في جبل لبنان يمرّ بحالة سيّئة جدّاً، جرّاء الحروب وبسبب عصابات قطّاعي الطرق والثوّار المتمرّدين على السيّد الكبير، حتّى إنّ قسماً كبيراً من السكّان هرب وإنّ سيادة البطريرك قد هرب أيضاً إلى كسروان[٨]».

الأمر يتعلّق، إذاً، بمجموعة معلومات من شأنها أنْ تبيّن لنا الحاجة الماسّة لتوسيع كنيسة

٥- SOCG, PF، المجلّد ٢٩١، الأوراق ٦٦-٦٧، هنا الورقة ٦٦

٦- AGOCD ،Plut ٢٤٧، b

٧- المختصر لهذه الحوادث في الجزء الأوّل، الفصل الثالث، ٣» من هذا الكتاب.

٨- SOCG, PF، الأوراق ١٨٢، هنا الورقة ١٨٢.

حلب المارونيّة، التي ينطق بلسان حالها سفير فرنسا في سنة ١٦٨٦، والناجمة، بنوع خاصّ، عن الحياة الصعبة التي يعيشها المسيحيّون ليدبّروا شؤونهم في الوطن الأُمّ.

٢- الحياة في الجماعة بنموّ مطّرد

إذا كانت الهجرة المارونيّة إلى حلب سترتبط بعلاقة مع ما كان يحدث آنذاك في لبنان، فمن المفيد أنْ نتذكّر بأنّ سكّان حلب، على العموم، كانوا يزدادون عدداً خلال هذا القرن، بسبب التوافد إليها من المناطق المحيطة بها، وبخاصّةٍ من السكّان الجُدد من أصل ريفيّ وبدويّ[٩].

في إطار هذا النموّ المدنيّ، مع ذلك، وجد الموارنة الوافدون من لبنان في استقبالهم، كما رأينا، جماعةً منظّمةً تحتفظ بذكرى طيّبة، حيّة وناشطة، عن أرض المنشأ. في هذا المقرّ الجديد استطاعوا أيضاً أنْ يتفرّغوا النشاط ألفوه في جبالهم، يعني شغل الحرير، الذي، بحسب القنصل D'Arvieux، كان لهم «مصدر الغنى الرئيسيّ[١٠]». وتُعتبر «طائفة» حلب، من جهة أُخرى، جزءاً لا يتجزّأ من «الأُمّة» المارونيّة الأكثر إتّساعاً. فاللبنانيّ إسطفان الإهدنيّ، الذي يُبرّر إطالة إقامته في حلب إلى سلطات روما (الفاتيكان)، وكانت هذه تكرّر الإصرار على وجوب العودة إلى لبنان، استطاع أنْ يؤكّد لها بأنّه **يشتغل أيضاً في حلب «في وطنه» أي «بين موارنته[١١]»**.

ويمكننا التساؤل، مع ذلك، عمّا إذا كان امتزاج أو اختلاط العناصر الجديدة المستمرّ لم يؤثّر سلباً على الوفاق السائد في هذه الجماعة. إنّنا نعرف، من جهة أُخرى، أنّ الأوروبيّين كانوا يندّدون بأعلى صوتهم بالخلافات والنزاعات الجسيمة في السنوات التي تلت مباشرة وصول المؤسّسات الإرساليّة الجديدة. وبحسب كلام القنصل الفرنسيّ

٩- Raymond (١٩٨٤) صفحة ٤٥٨-٤٥٩؛ عبد النور (١٩٨٢) صفحة ٩٣.

١٠- D'Arvieux (١٧٣٥) المجلّد الثاني صفحة ٣٩٩ وأيضاً المجلّد الأوّل صفحة ٣٣٥-٣٣٦.

١١- رسالة في ٢٣ تشرين الأوّل سنة ١٦٦٥، SOCG, PF، الأوراق ١٨٢ و ١٨٧، هنا الورقة ١٨٢.

في ذلك الزمان أنّه «**كان يتكلّف تعباً وجهداً ليوفّق في ما بينهم أكثر بكثير ممّا ليدافع عنهم ضدّ أعدائهم**[١٢].»

في تقييم للتأكيدات المدوّنة في تلك المناسبات، بات علينا، إذاً، أنْ نعير أهميّة كبيرة للعنصرَين التاليَين: من جهة، الهدف المنشود من قِبَل المرسَلين المؤيِّدين بقوّة وإصرار لأنتخاب نائب بطريركيّ أو أسقف والمقدَّم بمثابة الحلّ الضروريّ لإصلاح تلك النزاعات والخلافات، ومن جهة أُخرى، بالعكس، وخصوصاً بالنسبة إلى رسائل ١٦٣٤، أنّ تلازم المحاولة القصوى للدفاع من قِبَلِ فخر الدين وحلفائه قد رافقته موجة هجرة من لبنان.

ويبدو بالتالي أنّ المُعطى الأوّل يقودنا، مع بعض التحفّظ، إلى القبول بكلّ ما يؤكّد لنا وجود انقسام أو خلاف أو إنشقاق في قلب الجماعة الحلبيّة إلّا أنّ هذا الأخير يوفّر لنا إثباتاً لذلك، نظراً للتبليغ عن تلك الخلافات المتطابقة بالضبط مع توفّر عناصر جديدة. وإسحق الشدراوي نفسه، وقد عرضوا اسمه أسقفاً للمستقبل، «كان لا يستطيع العودة إلى جبل لبنان حيث الشعب يعيش ذليلاً ومحتقراً، والعساكر تقوم بآلاف أعمال الشغب والقلاقل والاضطرابات[١٣]». يظهر أنّ الوضع، على كلّ حال، كان معقّداً أيضاً، إذ إنّ الأدلّة المقترحة، من خلال كتابات الأوروبيّين عن انقسامات ونزاعات المسيحيّين الشرقيّين، ترتبط إرتباطاً وثيقاً بمشاكل النظام الكنسيّ. وإذا كان ثَمَّةَ أسباب أُخرى، فإنّها لا تزال، بالنسبة إلينا، كامنة في الظلّ.

هذا، وتنقل لنا المراسلة اللاحقة المعلومات عن الهجرة المستمرّة من لبنان إلى حلب، حيث لا تشير بالتالي، لسنوات عديدة، إلى خلافات ونزاعات داخليّة في الجماعة المارونيّة في حلب، إذا ما استثنينا رسالتَين بعث بهما إلى روما (الفاتيكان) في سنة ١٦٤٦ البطريرك المارونيّ يوسف العاقوريّ يُبرِّر فيهما أسباب طرد المرسَلين الأوروبيّين

١٢- رسالة من قنصل فرنسا إلى الكرادلة، حلب في ١١ تشرين الأوّل ١٦٣٤، SOCG, PF المجلّد ١٩٥، الأوراق ١٦٩، و ٢٧٢، هنا الورقة ١٦٩.

١٣- رسالة من قنصل فرنسا في ١١ تشرين الأوّل ١٦٣٤، SOCG, PF ، المجلّد ٢٩١، الورقة ١٦.

من الكنيسة المارونيّة في حلب، ويشرح في ما يشرح أنّهم قد حرّضوا على الخلافات والنزاعات بين المؤمنين الحلبيّين، إذ أضرموا نار الإنقسامات في ما بينهم، فانقسموا إلى أربع فئات، منها ثلاث مرتبطة كلّ فئة منها بواحدة من رهبنيّات المرسَلين الثلاث والرابعة بقيت متّحدة مع الكهنة الموارنة[١٤]. في هذه الحالة أيضاً، علاوة عن ذلك، كان كلّ شيء يحدث في إطار الحياة الروحيّة والدينيّة، بقطع النظر، أقلّه حسبما كتب البطريرك، عن أنّ تلك الأسباب كانت تبدو، بالضبط، خارجة عن الجماعة المارونيّة، وهي أسبابٌ سنبحث عنها في أعمال المرسَلين.

٣- خلاف وانقسام سنة ١٦٩٥

وما يجدرُ التنبّه له، بالنسبة إلى المنازعات الداخليّة بين الموارنة الحلبيّين، ذلك الخلاف الذي تفجّر بينهم وبين بطريركهم، حوالى سنة ١٦٩٥، حين كان على رأس كنيستهم البطريرك إسطفان الدويهيّ، الذي كان قد مارس خدمته الكهنوتيّة لسنوات غير قليلة في مدينتهم حلب. تعودُ أسباب هذا التوتّر والخلاف إلى اختيار ابن شقيق للبطريرك بمثابة رئيس كهنة كنيسة حلب المارونيّة وإرسال أسقف آخر غير راعي أبرشيّة حلب ليستوفي العشور العائدة للبطريرك. وهذا أمرٌ نتج عنه الإنقسام داخل موارنة حلب إلى فئتَين تسمّتا: الأُولى بالنسبة إلى قرية إهدن، مسقط رأس البطريرك الدويهيّ؛ والثانية نسبةً إلى قرية بشريّ، ضيعة أُخرى في جبل لبنان، وفي ضواحيها تقع قرية بلوزا، مسقط رأس المطران جبرائيل البلوزاني، راعي أبرشيّة حلب[١٥].

١٤- SOCG, PF ، المجلّد ١٢٨، رسالة في ٢٦ نيسان ١٦٤٦، الورقة ٣٨ (إلى كرادلة «مجمع انتشار الإيمان») و٤٥-٤٦ وهنا الورقة ٤٥ (إلى الكاردينال Capponini ؛ إنّ الكاردينال Luigi Capponini هو من فلورنسا، كردينال من ١٠ كانون الأوّل سنة ١٦٠٨، شغل عدّة وظائف ما بينها منذ ١٦٤٥ رئيس «مجمع انتشار الإيمان». مات في روما في سنة ١٦٥٩ عن ٧٧ سنة كما يستنتج Moroni (١٨٤١) المجلد ٩، صفحة ٢٠٠-٢٠١. و Hierarchia Catholica (١٩٣٥) المجلّد الرابع صفحة ١١).

١٥- سنفحص بالعمق تفاصيل هذا الحَدَثِ في الجزء الرابع، الفصل الخامس، ٥، من هذا الكتاب حيث نشير أيضاً إلى التوثيق المناسب.

غير أنّنا على علم بكلّ ما حَدَثَ فقط من خلال ما نقله إلينا المرسَلون. نلفت النظر إلى أنّ هؤلاء الأخيرين يُحلّونه مع واحد من «المواضيع المفضّلة عندهم» لجهة التنظيم الكنسيّ داخل جماعة الموارنة الحلبيّين، أي إحترام صلاحيّات الأسقف وامتيازاته بصفته راعي الأبرشيّة. وهذا ما لا ينسجم تماماً وأبداً مع التقاليد المارونيّة[١٦]. نحن لا نستطيع، مع ذلك، أنْ نغفل بعض التفاصيل الخاصّة، الحاملة بالفعل **«نكهة» مارونيّة**، من مثل الرجوع إلى القريتَين في قلب جبل لبنان. غير أنّه لمن الصعب لنا أن نفكّر بأنّ نتيجة هذَين الحزبَين تكون حالة إنقسام موارنة حلب لجهة المنشأ الأصليّ في مناطق لبنان المختلفة، وذلك لأنّ القريتَين المذكورتَين أعلاه هما، بالفعل، قريبتان جدّاً الواحدة من الأُخرى[١٧]. ولو كان يَظهر في الحَدَث الأخير، أكثر منه في الأحداث السابقة، قيام نزاعات وخلافات ما بين مسيحيّينا، فلسنا بقادرين على أنْ نعثر، بصراحة، لا على الأسباب ولا على مضمونها الحقيقيّ، فتبقى، إذاً، في الظلّ مهما يكن تطوّر استيعاب الوافدين الجُدد في قلبِ الجماعة الحلبيّة الأصليّة.

٤- موارنة حلب وموارنة لبنان

أمّا في ما يعودُ من الصفات والخصائص المميّزة لجماعة حلب المارونيّة نسبةً إلى الموارنة الباقين في الوطن الأُمّ، فإنّ ملاحظة إسطفان الدويهيّ الإهدنيّ الوجيزة تساعدنا على تكوين فكرة عنها: هنا (في حلب)، أيّها السيّد الشهير، حقل واسع لعمل الخير، لأنّ عدد مسيحيّينا كبير وهم مُعْتَقُوَن من المضايقات والإهانات الحاصلة يوميّاً في وطننا لبنان، **وللاختلاط أيضاً بالطوائف الأخرى**. لأنّه بحكم وجودي، مرّات عديدة، بين

١٦- سنُعالج هذه المسألة في الجزء الرابع، الفصل الأوّل من هذا الكتاب.

١٧- لقد وجد الأب اليسوعيّ يوحنّا المعمدان إليانو أثناء زيارته في القرن الماضي أساقفة موارنة منقسمين إلى فئتَين بحسب منطقة المنشأ، في تلك الحالة، مع ذلك، حدث إنقسام ما بين الأساقفة والإكليروس المتحدّرين من الوادي المقدّس التي تكتنف جبل لبنان وأولئك المتحدّرين من منطقة شواطئ جبيل والبترون كما يُستنتج من خوري (١٩٨٩) المجلّد الأوّل، صفحة ٧٥، أمّا في وضعنا، فيتعلّق الأمر بضيعتَين في جبل لبنان.

البطاركة، تسنح لي الفرصة للتباحث معهم حول الأَولويّة في الكنيسة وحول بعض ما ينكرونه من عقائد إيمانيّة[18]». إلى جانب الأوضاع الحياتيّة الأكثر سهولة في حلب عمّا هي عليه في لبنان، يُبرز بطريرك المستقبل (إسطفان الدويهيّ) **جوّ الإتّصالات الأكثر سهولة مع المجموعات الأُخرى من المسيحيّين الشرقيّين المتوفّرة لهم في حلب الإمكانيّات والتسهيلات.** وفوق الإمتيازات ذات الطابع الدينيّ التي يشير إليها هذا الكاهن المارونيّ، فإنّه من المهمّ بالنسبة إلينا، في هذه الحقبة، أن نرحّب **بالإنفتاح الرحب من خلال الإتّصالات مع «الطوائف» الأُخرى.** وهذا ما يرشح، بطريقة غير مباشرة، من خلال كلماته.

إلى جانب الإنفتاح الأوسع في موقف الموارنة المقيمين في حلب، نعود بالذاكرة أيضاً إلى ما كتبه المرسَلون بشيء من الشراسة خلال مرحلة صعبة وفي إطار علاقاتهم مع البطريرك المارونيّ: «**إنّ موارنة حلب طيّبو القلب، أمّا هؤلاء القاطنون في جبل لبنان فهم متكبّرون ومتعجرفون جدّاً إذ يدعون رؤساء قراهم أمراء**[19]».

إنّ هناك في قرارة وضوح المعالم، وبدون أيّ ريب، **نوعاً من النبل المارونيّ الذي يجهله تماماً المرسَلون**، أعني بذلك **غياب سلّم التراتبيّة من نوع الإقطاعيّة** كالتي كان الأوروبيّون معتادين عليها، **لأنّ كلّ نبيل هو «أمير» أي «الأوّل» في نطاق اختصاصه وجدارته**[20]. إنّما ما يهمّنا هنا، بنوع خاصّ، هو وجود الإختلاف أو التباين في مواقف جماعة حلب بالنسبة إلى الوطن الأُمّ.

إنّ التفسير الأوّل الذي يخطر في ذهننا هو ذلك **الوضع الأضعف لطبقة أشراف أو نبلاء حلب** التوّاقين، جرّاءَ الظروف الراهنة، إلى العيش ماديّاً في حالة أكثر يُسراً وارتياحاً،

١٨- رسالة من حلب في ٣ شباط ١٦٦٤، SOCG, PF ، المجلّد ٢٣٥ الورقة ١٦٢.

١٩- رسالة من Sylvestre de S. Aignan الكبّوشيّ و Giovanni Pietro della Madre di Dio الكرمليّ الحُفاة، حلب في ٢٩ تشرين الأوّل ١٦٦٣، SOCG, PF، ، المجلّد ٢٤١، الأوراق ٩٠ - ٩١. ونسخة أُخرى Plut, AGOCD، ، ٢٤٨، C.

٢٠- لقد عولج هذا الموضوع بأكثر تعمّقاً وتوسّعاً في Cubbe (١٩٨٤) صفحة ١٨-٢٢.

ولكن **أقلّ ارتباطاً وثيقاً بتقاليد ومؤسّسات «طائفتهم»**، «كونهم أقلّ تكبُّراً وتعجرفاً. يبقى السؤال: هل موارنة حلب، من وجهة نظر معيَّنة، هم أكثر تعرّضاً لسرعة العطب؟ من المحتمل، إنّما علينا ألّا ننسى أبداً الوجه الآخر للأمور، وهو يمثّل الحافز الأكثر إنفتاحاً على الاتّصال بالآخرين. ومع ذلك، هذا ما يشكّل، طبعاً، خطراً في المحافظة على التقاليد والعادات القديمة، وفي الوقت عينه يوسّع أيضاً أجواء وآفاق تلك الجماعة الصغيرة.

سبق ورأينا، على كلّ حال، **كيف أنّ تنظيم موارنة حلب استمرّ أميناً ووفيّاً لتنظيم الوطن الأمّ**. إنّه، بنوع خاصّ وذي مغزى، تشكّي المرسَلين تكراراً، بالضبط، من أولئك الوكلاء الموارنة الحلبيّين الّذين أرادوا أنْ يُقصوهم عن كنيسة «طائفتهم». لقد حدث ذلك، كما نعلم سنة ١٦٦٣، ومن ثَمَّ أيضاً في سنة ١٦٩٦. في حين نستنتج أنّه، في سنة ١٦٨١، ذاك الحاج يعقوب صوّان، المارّ ذكره سابقاً، «ركب رأسه ومنع المواعظ باللغة العربيّة، التي كان يُلقيها المرسَلون المذكورون في كنيسة الموارنة[٢١]». **جميع هذه الأحداث تدلّ على وجود حركة تدعو إلى المحافظة وحماية التقاليد والإستقلاليّة المارونيّة، بخاصّة عند الأشخاص، الّذين بحكم دورهم الإجتماعيّ، كانوا مدعوّين لتمثيل الإستمراريّة مع العالم اللبنانيّ القديم.**

ولم يكن يبدو أنّ هناك، داخل تلك الجماعة، منازعات شديدة على هذا الخطّ. ولكن صحيح أنّه، بالنسبة إلى طبيعة وتموضع طائفة حلب المارونيّة، كان عليها أنْ ترضخ للتيّارَين المتعارضَين من جهة، «وللإختلاط مع الطوائف الأخرى» بمَنْ فيهم الأوروبيّون من الجهة الأُخرى، كما والحرص على أنْ يبقى سالماً، **ولا عيب فيه، هذا «الطابع الطائفيّ» الموروث عن ماضيهم الحميد.**

٢١- يوميّات الكرمليّين في حلب منشورة في ربّاط (١٩١٠) المجلّد الثاني، صفحة ٥-٥٩، هنا صفحة ٢٩ رقم ١. إنّ الحوادث الأخرى المشار إليها هي معالجة بالعمق أعلاه في الجزء الثالث، الفصل الثاني، ٢ «٣».

الخلاصة

إنّ التحليل المعمّق جدّاً للشهادات التي بحوزتنا يكشف لنا مجتمعاً أكثر تعقيداً ممّا نظنّه لأوّل وهلة، ويمكننا النظر إليه في هيكليّته الإجتماعيّة المكوّنة وفق تنظيم موارنة جبل لبنان، مع اختلاف الأوضاع الإقتصاديّة بين أعضائه، كما ومع توافد مهاجرين جُدد مُكرهين على ذلك، جرّاءَ الوضع السياسيّ اللبنانيّ الصعب.

مع ذلك، تكشف لنا الجماعة المارونيّة الحلبيّة عن مميّزات خاصّة بالمجتمع الشرقيّ غريبة على الذهنيّة الأوروبيّة: **جوّ عدم الإستقرار** الذي يعيش فيه المسيحيّون في أراضٍ إسلاميّة. عدم إستقرار يتجلّى في «**الإهانات**». يُضاف إلى ذلك **مفهوم مختلف للتراتبيّة الإجتماعيّة، بحيث إنّ الأرستقراطيّة المارونيّة تنعم بميزات وأنماط عيش تختلف عن الأرستقراطيّة الأوروبيّة.** نحن، بالتأكيد، نجد أنفسنا أمام تنظيم إجتماعيّ يخدم مجموعة من الأشخاص أقلّ عدداً بكثير نسبةً إلى الشعب الأوروبيّ. فضلاً عن ذلك، هم يعيشون وسط مجتمع غير مسيحيّ أوسع بكثير، حيث **يوجدون في وضع الأقليّة، حتّى ولو كانوا يتمتّعون ببعض الإستقلاليّة.** هذا **هو واقع «الطوائف» المختلفة** أو الجماعات المسيحيّة التي تعيش في الإمبراطوريّة العثمانيّة. **هذا الوضع له توازنه الداخليّ وله تقليد عريق غارقٌ في الجذور**، حتّى ولو لم ينجح الأوروبيّون في إدراكِ واستيعاب آليّة عمله ومبرّر وجوده الحيويّ في الشرق.

الجزء الرابع

العالم الكنسيّ

الفصل الأوّل

جماعة «معتادة على أنْ تدير شؤونها من دون رئيس[1]»

من السهل أنْ نتصوّر مسار الحياة الروحيّة والدينيّة. كان موارنة حلب محور اهتمام المرسَلين الأوروبيّين. فكان في هذا السياق وقبل كلّ شيء، أنْ بدأ الرهبان من الطقس اللاتينيّ إتّصالهم بهؤلاء المسيحيّين الشرقيّين. لم يكن هذا الإتّصال دوماً سهلاً، كما سبق وقلنا، إذ كان يتّصف دوماً، وبالضبط، بخلافات ومعاكسات في نمط ممارسة الخدمة الراعويّة.

وفضلاً عن ذلك، من غير المفيد أنْ نفتّش في مراسلة هؤلاء المرسَلين عن وصف مكتوب ومقصود وبصورة منظَّمة، لعادات وتنظيم المراتب والمناصب الكنسيّة عند الموارنة الحلبيّين. غير أنّه بإمكاننا، من خلال مراسلة المرسَلين، أنْ نحصل فقط على بعض المعلومات بهذا الشأن، حين تبرز، عفواً، من خلال ما ينقله هؤلاء إلى أوروبا بموضوع المشاكل والقضايا المُتنازع عليها توخيّاً للوصول السريع إلى حلّها. تتعلّق هذه الصعوبات بأشكال متنوّعة عن التصرّف الدينيّ لهذه الجماعة الصغيرة. **وأُولى الصعوبات هي، بحسب رأي المرسَلين، غياب السلطة القادرة على إدارة شؤون الطائفة.** يُضافُ إلى ذلك الشوائب والعيوب العديدة في طريقة ممارسة الإكليروس المارونيّ لخدمته الكهنوتيّة.

١- رسالة رهبان الرهبنات الثلاث، SOCG, PF المجلّد ٢٩١، الأوراق ١٧ و ٢٠، هنا الورقة ١٧.

١- إقامة الأساقفة بين الموارنة وفي الكنيسة اللاتينيّة في ذلك العصر

نحن نعلم أنّ الكرمليّين، منذ تقرير سنة ١٦٢٦، احتجّوا على الوضع الذي كان يوجد فيه الموارنة الحلبيّون بعيدين عن بطريركهم «ومعتادين على أنْ يديروا شؤونهم من دون رئيس»، يعني ذلك من دون أسقف حاضر بينهم ليتدبّر شؤونهم، بينما، لاحقاً، في سنة ١٦٣٤، نرى جميع المرسَلين وقنصل فرنسا يصرّون ويلحّون على أنْ تُعْهَدَ جماعة حلب المارونيّة لرعاية الأسقف إسحق الشدراوي، مندّدين علناً بما كان يحدث بينهم غالباً من «أعمال الشغب والفوضى في النظام»، الأمر الذي بدا للأوروبيّين مصدر قناعة «من أنّ الشعب المارونيّ، بالضبط، ليس عنده أسقف ليدير شؤونه»[٢].

بيد أنّ دنديني تكلّم سابقاً، سنة ١٦٥٦، عن وجود أسقف مارونيّ مع لقب راعي أبرشيّة مدينتنا[٣]، فيما يؤكّد التقرير الموجّه سنة ١٦٢٥ إلى «مجمع انتشار الايمان» من قِبَل يوحنّا الحصرونيّ، رئيس الكهنة البطريركيّ، أنّ حلب تُعدّ من بين أبرشيّات الكنيسة المارونيّة[٤]؛ فيبدو منطقيّاً، إذاً، أنّه كان يقيم فيها أسقف، أو هو يأتي إليها، أقلّه بعد أنْ تقرّر ذلك في أعقاب ضغوطات المرسَلين. ويُستنتج، بالعكس، أنّه، في بحر كلّ هذا القرن، لم يُقِمْ فيها أساقفة موارنة إلاّ لأوقات وجيزة، وقد جاؤوا إليها بزيارات موقّتة[٥].

بالحقيقة، إنّ مسألة إقامة الأسقف المارونيّ في أبرشيّته، لا تتناول فقط جماعة حلب المارونيّة، بل الكنيسة المارونيّة بكاملها. وإنّه منذ ٢٢ آذار ١٦٢٥، على أثر احتجاجات واعتراضات أسقف قبرص المارونيّ، جورج مارون، شرع «مجمع انتشار الايمان» بفحص الشكوى المقدّمة له ضدّ البطريرك آنذاك يوحنّا مخلوف، «الذي لم يكن معتاداً فقط بأنْ يُلزم الأساقفة ورؤساء الأساقفة الخاضعين له بالإقامة في أبرشيّاتهم، بل كان يُرسلهم هنا وهناك بمهمّات

٢- رسالة رهبان الرهبنات الثلاث، SOCG, PF المجلّد ٢٩١، الاوراق ١٧ و ٢٠، هنا الورقة ١٧.

٣- دنديني (١٦٥٦) صفحة ٧٤

٤- SOCG ,PF المجلّد ٢٩١ ، الأوراق ٧٠-٧١، هنا الورقة ٧٠.

٥- كما يمكننا أنْ نتحقّق من خلال قراءة الفقرة ٤ في الفصل الأوّل من الجزء الرابع من هذا الكتاب.

متنوّعة، بهدف أنْ يجمع بطريقة أسهل العشور والمساعدات من الشعوب الخاضعة له، من دون أنْ يحتفظ بهم دوماً لديه». لهذا السبب، طلب أسقف قبرص بأنْ يُوعز إلى البطريرك «بألّا يمنع الأسقف من الإقامة في أبرشيّته تحت أيّة ذريعة ولأيّ سبب[٦]». وعلى هذا، نفهم السبب، بالرّغم من أنّ حلب كانت تُعتبر كرسيّاً أسقفيّاً لأسقف مارونيّ، وإنْ لم يُقِمْ فيها أيّ أسقف مارونيّ باستمرار، بحسب العادة القاضية بأنْ يبقى الأساقفة دائماً بتصرّف البطريرك، لا أنْ يلتحقوا بكراسي إقامتهم. وقد تشكّى أيضاً من هذه العادة المارونيّة، في سنة ١٦٣٤، المرسَلون الأوروبيّون في حلب، فوصفوا الدواء الشافي: «**إذا عَهِدَ بطريرك الموارنة إلى جميع الأساقفة الموارنة بالإقامة في منطقة ولايتهم، سيكون هذا الدواء المناسب**[٧]».

إنّ التزام الأساقفة الموارنة بالإقامة في أبرشيّاتهم لم يكن من جهة أُخرى، بعد المجمع التريدنتينيّ، شيئاً خاصّاً يمكن إهماله وتجاوز أهميّته. وبالواقع، أكّد بحزم آباء هذا المجمع ضرورة هذا الحضور في الدورتَين VII و XIII، بينما في الدورة VII من Ref- Decretum ormationis تقرّر ألّا يُعهد، في وقت واحد، لأيّ أسقف بأكثر من أبرشيّة واحدة[٨]: إنّ الحساسيّة الرهيفة الجديدة، التي كان يُنظر بها إلى النشاط الراعويّ، عملت على التصرّف بحزم وقوّة، رغم مقاومة التقاليد القديمة، على استرداد التزامات أو مهمّات وصلاحيّات الأسقف المكانيّ الأكثر مصداقيّة في حضن الكنيسة[٩].

وبالإنسجام مع خطّة العمل هذه، تقرّر في اجتماع «مجمع انتشار الإيمان»، في ٢٢ آذار ١٦٢٥، بأنْ يُكتب إلى البطريرك المارونيّ، ملزمين إيّاه «باستحضار جميع الأساقفة

٦- Acta, PF، (١٦٢٢-١٦٢٥) الورقة ٢٠٨، في ٢٢ آذار ١٦٢٥.

٧- رسالة رهبان الرهبنات الثلاث، SOCG, PF، المجلّد ٢٩١، الأوراق ١٧ و ٢٠، هنا الورقة ١٧.

٨- بنوع خاصّ وذات معنى القرار Decretum Reformationis الدورة VI من قرار (ولهذه الغاية فلينظر أيضاً الفصل II من ذات القرار؛ الفصل II من Decretum Reformationis الدورة VII Decreta super Reformatione في الدورة XXIII

٩- فلينظر حول الموضوع الدراسات المستشهد بها سابقاً رقم ٩١.

المشار إليهم.... ليفرض عليهم ويأمرهم بأنْ يلتحقوا بمراكز إقامتهم وينصرفوا للإهتمام بتدبير شؤون كنائسهم[10].

٢- تقرير يوحنّا الحصرونيّ

إزاء الإجراء القاضي بالعمل بقرار «مجمع انتشار الإيمان»، رغم اعتراض أسقف قبرص، أراد البطريرك يوحنّا مخلوف، ومن خلال تقرير أعدّه رئيس كهنته يوحنّا الحصرونيّ، أنْ تعلم روما بالأسباب التي حملت كنيسته على تبنّي نمط هذا العمل الملوم عليه جدّاً:

السبب الأوّل، الذي عرضه رئيس الكهنة، التلميذ سابقاً في المدرسة المارونيّة في روما[11]، كان حالة المُضايقة والظلم والطغيان، التي كان يعيشها المسيحيّون تحت حكم غير المؤمنين، «لكون سوريا كلّها متظلّمة تحت نير جائر وتنوء تحت حملٍ لا يُطاق». إنّ الفقر الناجم عنها لا يسمح للمسيحيّين بأنْ يؤَمّنوا للأساقفة وللبطريركِ ضروريّات العيش «كونُهم مُرهقين ومُتضايقين جرّاءَ جبايات وضرائب الأتراك العديدة والقاسية جدّاً» و«لكون الكنائس المحلّيّة مجرَّدة من جميع المقتنيات الدنيويّة والزمنيّة[12]».

هذه الحالة الصعبة إقتصاديّاً تساعدنا على اكتشاف الفرق الشاسع نسبةً إلى أوروبا، حيث نفهم منها بأنّه نادراً ما يحصل في الشرق مثل الوضع المشتكى منه في أوروبا، أَلا وهو تلكوء رجال الدين عن ممارسة خدمتهم الكهنوتيّة، رغمَ أنّهم ينعمون بالمقابل بمداخيل شخصيّة تتكفّل بها الرعايا أو الأبرشيّات، فقط كونُها مجرَّد مداخيل، وليس هناك البتّة في الشرق شيء من هذا القبيل. وبالنسبة إلى حلب، أقلُّ ما يُقال، ما يؤكّده لنا

١٠- Lettere ، المجلّد الرابع، الورقة ٥١؛ علاوة على ذلك، Acta, PF ، (١٦٢٢-١٦٢٥) ، الورقة ٢٠٨ في ٢٢ آذار ١٦٢٥: لقد عالج كل هذه الحادثة طبر (١٩٧١) صفحة ٦٠٨.

١١- يوحنّا الحصرونيّ، أصله من حِصرون، تعاون في الطباعة الشرقيّة المطلوبة في باريس من قِبَل Savary de Bréves ؛ عاد إلى لبنان سنة ١٦٢٢ وأرسل إلى روما (الفاتيكان) ، مات سنة ١٦٢٦ (Graf (١٩٤٩) المجلّد الثالث صفحة ٣٥٠-٣٥١، الجميّل (١٩٨٤) المجلّد الأوّل صفحة ٢١٨- ٢٢٥ ، ٣١٨ - ٣٢١).

١٢- SOCG, PF ، المجلّد ٢٩١، الأوراق ٧٠-٧١ ، هنا الورقة ٧١.

الأب الكبّوشيّ Lude da Bonaventura الذي كان يأمل، في سنة ١٦٣٤، بأنْ يُعيَّن أسقفاً لجماعة حلب المارونيّة. لذا، يلفت إلى الأمر الواقع: «إذا كان قداستك وسيادتك السامي الشرف تحكم بأنّه لمن الضروريّ بأنْ يقيم هنا أسقف مارونيّ دائم، **فإنّه لمن الضروريّ بأنْ تَعْهَدَ إليه قليلاً من المال الإحتياطيّ، بحيث هذه الطائفة هي فقيرة جدّاً**[١٣]». لذا، كان الأساقفة الموارنة، حسب الأب يوحنّا الحصرونيّ، يعيشون دوماً مع البطريرك وعلى نفقته الخاصّة في الدير حيث يقيم أو في أديار أُخرى «وكانت تُجمع هذه النفقة بفضل مهارته وتعبه الشخصيّ ومن بعض التبرّعات[١٤]».

أمّا بالنسبة إلى أوضاع حياة البطريرك، فيُحكى، من خلال المحاضر والتقارير التي بحوزتنا، بأنّها كانت حياةً وضيعة جدّاً. فالفارس D'Arvieux، وقد حلّ ضيفاً لليلتَين في الدير البطريركيّ في قنّوبين، يصف بنوع خاصّ عادات البطريرك والأساقفة المقيمين معه: يترك البطريرك، لبرهة، المغارة حيث يختبئ هرباً مِن الأتراك حتّى يستقبل زوّاره. كانت الضيافة، من ناحية أُخرى، تُقدَّم بِكَرَم وسخاء ومودّة، ويستطيع المسافرون - الزوّار- أنْ يتناولوا الطعام ويشربوا الخمور من صنع البلد. وعندما يحلّ الليل، يروي الفارس D'Arvieux، يرافقون كلّ واحد منّا إلى مغارة صغيرة نظيفة جدّاً حيث نجد الحصائر، ونكون قد حملنا معنا الأغطية»؛ هذا التفصيل الأخير يؤكّد لنا ضَعَةَ الإطار والمكان، حتّى ولو، بطبيعة الحال، لم يكن ينقص شيء من ضروريّات العيش الكريم، شرط «**أنْ يبقى منظّماً ومتقشّفاً**»، على حدّ تعابير D'Arvieux، الذي قد **لاحظ أنّ** «**الأساقفة الموارنة... لم يكن عندهم مدخول إلّا ما توفّره لهم الأرض من عمل أيديهم** «**ولا يوجد في ما بينهم بذخ أساقفتنا في أوروبا**[١٥]».

١٣- رسالة ٨ أيّار سنة ١٦٣٤ منشورة في Seggiano (١٩٥٤) صفحة ٢٢-٢٤، هنا ٢٤.

١٤- SOCG, PF، المجلّد ٢٩١ الأوراق ٧٠-٧١، هنا الورقة ٧١.

١٥- D'Arvieux (١٧٣٥)، المجلّد الثاني، صفحة ٤١٨-٤٢٦، بالنسبة إلى كلّ وصف هذه الزيارة فالنصوص المستشهد بها موجودة في الأصل الفرنسيّ. إنّ مثل هذه الإنطباعات قد شعر بها أيضاً أشخاص آخرون الّذين زاروا البطاركة الموارنة في أواخر القرن الماضي مثل دنديني (١٦٥٦) صفحة ٥٥؛ مع ذلك Nicolas Radzvill, le De Guzmain e Diego Salazar حيث إنّ تقاريرهم هي مطبوعة في خوري (١٨٨٩) المجلّد الأوّل صفحة ١٨، ٨١-٨٣؛ ١٥٣-١٥٤.

لم تكن إقامة الأساقفة الموارنة مع البطريرك تُعتبر، فقط، الحلّ الأكثر إقتصاداً، ولكن كانت تُعتبر أيضاً صيغة إئتلافيّة ومنصوحاً بها، بحسب رئيس الكهنة البطريركيّ. وثَمَّةَ سبب آخر أيضاً دقيق وحكيم جدّاً: **إذ يُبقي البطريرك الأساقفة بجانبه، يستطيع، بالواقع،** «**أنْ يُلزم أحسن الأحبار المذكورين بطاعته**»، وبخلاف ذلك، «**ونظراً لبُعْد الأمكنة**»، يمكنهم أنْ ينسوا أوامره. أمّا بمجرّد وجودهم بقربه وبالمكافآت والتهديدات، فهم في منأى كبير عن المخاطر والشرور. من ناحية أُخرى، كان البطريرك يحتفظ لنفسه بأنْ يُرسل، من حين إلى آخر، الحبر الذي يبدو له الأكثر ملاءمة في زيارة إلى الأمكنة حيث لا يقيم أسقف دائم[١٦]. إنّنا نعلم، بالواقع، أنّ هذا كان حال الأسقف إسحق الشدراوي، راعي أبرشيّة طرابلس، الذي أُرسل لمدّة قصيرة إلى حلب.

إنّ أسلوب الحُكم الكنسيّ الذي عرفناه للتوّ من النمط والعَرْض الذي قام به يوحنّا الحصرونيّ، يسلّط الضوء على تصوّر ومفهوم السلطة البطريركيّة، وبالترابط معها، السلطة الأسقفيّة التي لا بدّ من أنْ تُثير إنتباهنا وتحملنا على القيام بتحليل أكثر تعمّقاً لها.

٣- السلطة الأسقفيّة والسلطة البطريركيّة حسب المفهوم المارونيّ

يبيّن شرح رئيس الكهنة البطريركيّ أنّ أصل العادات المارونيّة يعود «**إلى بُعْد المسافات بين الأمكنة**»؛ وهذا ما يتركنا حائرين ومذهولين، خصوصاً إذا فكّرنا كم هي أبعد بكثير المسافات في أوروبا بين روما (الفاتيكان) وأغلبيّة كراسي الأسقفيّات، إذا قورنت ببُعْد المسافات بين حلب ودمشق وأيضاً قبرص[١٧] والدير البطريركيّ في قنّوبين، شمال لبنان[١٨].

١٦- SOCG, PF ، المجلّد ٢٩١، الأوراق ٧٠-٧١، هنا الورقة ٧١.

١٧- كانت الجماعة الأبعد عائشة بالضبط، في جزيرة قبرص منذ ١٥٧١ التي يملكها مسيحيّون، ويعتبرها الأتراك، منطقة عدوّة، حيث يسمحون على مضض بأنْ يذهب مواطنوهم؛ لقد ازدهرت فيها خاصّة، منذ الأزمنة القديمة جدّاً، جالية مارونيّة مهمّة جدّاً؛ ديب (١٩٦٢) المجلّد الأوّل صفحة ٧١، ٨٧ و ١٠٥ - ١١٠.

١٨- إنّي أعرض المقارنة ما بين روما (الفاتيكان) والكرسيّ البطريركيّ المارونيّ حتّى ولو كان البطريرك المارونيّ خاضعاً للبابا، فإنّه ليس هناك سلطة عُليا أُخرى في أوروبا كانت تمارس الرقابة على مؤمنيها كما

بات علينا، إذاً، أنْ نبحث عن أسباب خصوصيّات الكنيسة المارونيّة من وجهة النظر هذه، من خلال العناصر الأُخرى أيضاً التي يوفّرها لنا رئيس الكهنة: الحال إنّها تحتلّ الصدارة، ويُقال إنّها **لضبط البطريرك تحت رقابته المباشرة جميع المؤمنين حيثما يقيمون، لكونه يستعمل الأساقفة كوسطاء فعّالين لهذه الغاية**. عليهم، إذاً، أنْ يتحرّكوا في فَلَك العلاقة الوثيقة مع البطريرك، وهم يبتعدون عنه فقط في الوقت الضروريّ لينفّذوا أوامره ويجمعوا المعلومات ويزوّدوه بها من دون أنْ يذهبوا إلى مكان آخر، بل يمكثون دائماً حاضرين لِيُرسَلوا في مهمّات راعويّة إلى هنا وهناك. وهذا لا يجري حصراً باسمهم ودورهم الشخصيّ، غير الموجود والمعمول به، بل لتمثيل البطريرك فقط.

ولكي نستطيع، من جهة أُخرى، شرح تنظيم الكنيسة المارونيّة، فمن باب الضرورة أنْ نتذكّر الأهميّة القصوى لتلك الجماعة المسيحيّة الصغيرة، ألا وهي **المحافظة على التماسك الداخليّ القويّ لمواجهة تلك البيئة الإسلاميّة المحيطة، وأنّ السلطة البطريركيّة القويّة تمثّل ضمانة صلبة لهذا التماسك**[19].

في ضوء هذا المُعطى، نستطيع أيضاً أنْ نتفهّم أحسن أسباب كلام رئيس الكهنة البطريركيّ عن «**بُعد المسافة بين الأمكنة**». **في المحيط، بالواقع، الذي فيه تُجسِّدُ الوَحْدَةُ حول المرجعيّة المشتركة الواحدة الضمانةَ الأساسيّةَ والجوهريّةَ للإستمرار على قيد الحياة.** فإنّ مدينة حلب، جغرافيّاً، هي بالأحرى قريبة، ويمكن اعتبارها «**بعيدة**» بحيث تقع خارج المنطقة

كان يمارسها البطريرك المارونيّ على مؤمنيه؛ علاوة على ذلك، إنّ البابا نفسه هو أيضاً بطريرك الغرب. من الطبيعيّ أنّه ليس هناك نسبة ما بين اتّساع رقعة البطريركيّة اللاتينيّة وحدود البطريركيّة المارونيّة الضيّقة، ولكن بالضبط ولأجل ذلك، فإنّ تبريرًا لمسافة بين الأمكنة «ليدهشنا»، أقلّه إذا فهمناه بالمعنى المطلق؛ وسنرى، خلال هذه الفقرة، كيف يمكننا أنْ نفهمه، بالأحرى بالمعنى النسبيّ. وفي تكوين البطريركيّات، وبينها البطريركيّة المارونيّة، فلنقرأ عيد (١٩٦٣) صفحة ٥-١٣؛ بالنسبة إلى قيمة السلطة البطريركيّة، هنا وهناك.

١٩-لقد أشرت سابقاً إلى التركيز على شخصيّة البطريرك، الجزء الثالث، الفصل الثاني، «ورقم ١. خاصّة إنّه لذو مغزى ما كتبه الدبلوماسيّ الفرنسيّ Petis de la Croix (١٦٥٣-١٧١٣) الذي كان موجوداً في الشرق في النصف الثاني من القرن (توجد عنه معلومات في Nouvelle Biographie (١٨٦٥) المجلد ٣٩، ٧٠٤ - ٧٠٥) : إنّهم (الموارنة) خاضعون جدّاً لبطريركهم ويتقبّلون منه حتّى قراراته في أمورهم الزمنيّة، فهو دائماً تقريباً الحَكَمُ»، Petis (١٧١٥) صفحة ٢١٠ .

الحرّة الصغيرة التي نجح الموارنة بأنْ يقتطعوها لأنفسهم في شمال لبنان بحسب كلمات دنديني: «حيث لا وجود لتركيّ واحد مثل باقي الأجزاء الأخرى من سوريا. ويعود ذلك إلى **اجتهاد وسهر السادة الشمامسة**، الّذين قد «تطهّروا وتبرّأوا» من «ذلك الطاعون الكبير جدّاً، **نظيفين ومبرّرين** «قد حافظوا على تلك الجبال[٢٠]».

وحلب «**بعيدة**» **لأنّها**، بالعكس، **تقع في واحدة من تلك** «**الأجزاء الأُخرى من سوريا**»، حيث الأتراك أكثريّة. لذا، توجّب على موارنة حلب الإستمرار في علاقة دائمة مع الوطن الأمّ من خلال الأساقفة الرحّالة والجوّالة، الّذين كانوا يروحون ويجيئون من دون أنْ ينعزلوا في مدينة واحدة «بعيدة»، مثلما يجب أنْ يفعل أيّ أسقف مستقرّ. ومن المحتمل أيضاً أنّه لهذا السبب عينه، **كان البطاركة الموارنة منسجمين جدّاً مع عادات وتقاليد كنيستهم**، **وحتّى ولو في تباين وخلاف مع تحريضات وتوجيهات روما (الفاتيكان)**. فكانوا يتحاشون، إذاً، أنْ يخصّصوا لحلب أسقفاً مقيماً فيها، ولكن يُرسلون إليها، دوريّاً، أسقفاً، كما تشهد على ذلك رسائل المرسَلين الأوروبيّين طوال هذا القرن.

٤- الأساقفة المرسَلون إلى حلب في القرن السابع عشر

إنّ أوّل أسقف أرسله البطريرك المارونيّ إلى حلب في القرن الذي يهمّنا ولدينا عنه بعض المعلومات هو، بالضبط، المطران جورج مارون، الذي كان اعترض في سنة ١٦٢٥ لدى «مجمع انتشار الايمان» على مسألة عدم إقامة الأسقف في أبرشيّته، والذي في الأشهر الأخيرة من سنة ١٦٣٠، حسب رسالة الأب Luigi Ramiro، أقام أيضاً في حلب مُرسَلاً من قبَل البطريرك. رأينا، مع ذلك، كيف يمكننا الشكّ بحقيقة وفعل هذا الأسقف من حيث إنّه كان بالواقع والحقيقة مُرسَلاً من قبَل البطريرك المارونيّ[٢١].

إنّ هناك معلومات أكيدة حول تصرّفات تلك الشخصيّة المعروفة جدّاً لدينا، ألا وهو

٢٠- دنديني (١٦٥٦) صفحة ٦٣-٦٤

٢١- لقد عالجنا أعلاه هذه الحادثة في الجزء الثاني، ٢، رقم ١٠٤، من هذا الكتاب.

الأسقف إسحق الشدراوي، راعي أبرشية طرابلس، الذي، مع ذلك، قرّر رسمَ خطّة عمل مستقلّة عن البطريرك، إذ سافر رأساً من حلب إلى روما (الفاتيكان) من تلقاء ذاته وبمبادرة شخصيّة منه[٢٢].

وبعد عشرات السنين، في ١٦٤٦، على أثر إعلان الحُرْم من قِبَل البطريرك المارونيّ ضدّ المرسَلين الأوروبيّين بتهمة أنّهم تدخّلوا بإفراط في شؤون حياة الموارنة الكنسيّة، طلب قنصل فرنسا Bonin رَفْعَ هذا الحُرْم «من أسقف مارونيّ أتى إلى حلب مُرسَلاً من قِبَل البطريرك المذكور أعلاه لكي يجمع له العشور من الشعب». ويبدو أنّ هذا الأسقف استجاب فعلاً لطلب القنصل بدون استشارة البطريرك. «ولكنّ هذا الرضوخ تمّ بعد تهديد لهذا الأسقف بأنْ ينتزع القنصل منهم الكنيسة المارونيّة، كونُه يتسلّح بسندٍ أو صكٍّ أو وثيقةٍ خطيّة، بموجبها برهن له بأنّ هذه الكنيسة تخصّ **الإفرنج**[٢٣]».

مثل هذا الوضع عاد وتكرّر سنة ١٦٦٤، إذ أُبْعِدَ المرسَلون بأمر من البطريرك المارونيّ عن جماعة حلب المارونيّة[٢٤]، عندما في «٣ آذار جاء الأسقف جبرائيل البلوزاني، مطران موارنة حلب، من قِبَل بطريركه، لكي يجمع كلّ ما يعود له من العشور». علم القنصل بأنّه يحمل له رسالة، «فتصوَّر أنها فقط رسالة توصية بهذا الأسقف، كما جرت العادة القديمة ليسمح له بجمع التبرّعات من طائفتنا»، فأبلغه بأنّه لن يستقبله ما لم يَقْبَلْ من جديد المرسَلين في كنيسة الموارنة. لقد تشاور هذا الأسقف، عندئذ، مع الأب Lam-

---

٢٢- لمناسبة مروره في حلب، كرّسنا كلّ الفصل الثالث من الجزء الثاني من هذا الكتاب.

٢٣- رسالة من Bonin ، حلب في ٢٨ أيار سنة ١٦٤٦، SOCG, PF ، المجلّد ١٢٨، الورقة ٩٠ ؛ علاوة على ذلك ، رسالة من Tommaso di S. Giuseppe . SOCG, PF ، المجلّد ١٢٨، الورقة ٩٦؛ Acta، PF ، (١٦٤٦-١٦٤٧) ، الورقة ٢٣٤ (١٥ تشرين الأوّل ١٦٤٦). هناك أخبار أكثر عن هذه الحادثة في الجزء السادس، الفصل الثالث، من هذا الكتاب. عندما ترك Ange Bonin قنصليّة حلب في سنة ١٦٤٨ كان على التجّار الإفرنسيّين في تلك المدينة أنْ يسدّدوا ديونه التي بلغت ٢٠٠٠٠ قرش (Masson) (١٨٩٦)، صفحة ٨٩ ورقم ٢).

٢٤- لقد عرضنا هذه الحادثة بتعمّق أكثر في الفصل الأوّل من الجزء الرابع، ٥، مع ذلك، في الجزء السادس، الفصل الثالث، ٢ و ٣. من هذا الكتاب.

Benoît berto، الفرنسيسكانيّ، خادم الفرنسيّين في حلب، الذي دعا الأسقف المارونيّ ووكلاء طائفته ورؤساء المرسَلين إلى مأدبة في ديره. وعند نهاية المأدبة سأل هذا الأسقف إذا كان بإمكانه أنْ يجمع التبرّعات من التجّار الفرنسيّين، فأكدّ له الرفض إلى أنْ يُلغي التدبير المتّخذ ضدّ المرسَلين. فوعد هذا المطران، حينئذ، بأنْ يتكلّم عن هذا الموضوع مع البطريرك[٢٥]. هذا ما يؤكّد كيف، أقلّه، خارجَ الحالات الطارئة والحَرِجَة من مثيلات تلك التي انوجد فيها سنة ١٦٤٦، بتهديد القنصل، فإنّ الأسقف المارونيّ المكلّف بزيارة الجماعة «البعيدة» يتوجّب عليه أنْ يعود أو يرجع في كلّ شيء إلى البطريرك.

٥- تدخّلات البطاركة الموارنة في أحداث جماعة حلب

ما عدا الزيارات القليلة وغير الحاسمة للأساقفة التي أخذناها بعين الإعتبار، يُنقل عمّا كان يكتبه المرسَلون أنفسهم في أوروبا أنّه، بالنسبة لكلّ قرار ذي أهميّة، كان البطريرك يتدخّل مباشرةً. هذا ما حصل في الواقع سنة ١٦٣٠، حين أراد فرنسيسكان الأرض المقدّسة منعَ الكبّوشيّين من استعمال كنيسة الموارنة في حلب، فأبرزوا أمراً من البطريرك المارونيّ. وفي السنوات التالية، بحث «مجمع انتشار الايمان» بالتوجّه إليه بطلب نيل السماح لبعض النساطرة لكي يحتفلوا بالقدّاس في كنيسة الموارنة عينها[٢٦]. خارجَ هاتَين الحالتَين، ولمّا في سنة ١٦٤٢ مَنَعَ البطريرك جميع المرسَلين من الدخول إلى كنيسته في

٢٥- SOCG, PF ، المجلّد ٢٣٩، Relation de ce qui c'est passé dans les missions du Levant l'an ١٦٦٥ escritte par F. Martial de Torigni. (١٦٦٥) الأوراق ٥٧-٧٩، هنا الاوراق ٥٨-٥٩. علاوة على ذلك، رواية الأب Lamberto في ARSI . GAL ٩٦، المجلد الأوّل، الورقة ٢٠٦؛ Martial de Torigni هو أخ عمليّ كبوشيّ مات في حلب سنة ١٦٨٤ بعد أكثر من عشرين سنة قضاها في الإرساليّة . (Terzorio (١٩١٩) المجلّد الخامس صفحة ١٠٩). إنّ الأسقف، موضوع الكلام هو جبرائيل البلوزاني، أصله من بلوزا، في شمال لبنان ثمّ كان بطريركاً حوالى سنة (١٧٠٤ - ١٧٠٥)، توجد معلومات عنه في Karalevsky (١٩١٤) صفحة ١٠٨-١٠٩؛ ديب (١٩٧٣) المجلّد الثالث صفحة ١٣٦-١٤٤.

٢٦- لقد عرضت هذه الأحداث أعلاه في الجزء الثاني، الفصل الثالث، ٢، حيث التوثيق الخاصّ بها المشار إليه في الحاشية ٨، ١٣ و ١٤ من هذا الكتاب.

حلب،[٢٧] لا نجد أثراً أو ذكراً لأسقف مارونيّ آخر، سواء أكان وسيطاً أو منفّذاً لأوامر البطريرك.

وجاءت مختلفةً الحالة التي حدثت سنة ١٦٤٥، إبّان لم يكن التحريم مقتصراً على حلب فقط، بل يشمل جميع الموارنة. نعرف من الأب الكبّوشيّ Rennes da Michele أنّ البطريرك في تلك السنة «**عقد مجمعاً لأساقفته وكهنته**»، **وعنه صدر قراره**[٢٨]. وبالعكس، في سنة ١٦٦٣، في الحادثة التي تورّطت فيها وحدها جماعة حلب المارونيّة، كان «أبطالها» البطريرك المارونيّ وبعض «**أبناء جهّال**»، كما يحلو له أنْ يسّميهم بطريرك السريان أندره أهيجان[٢٩]، نقلوا إلى البطريرك المارونيّ تلفيقات كاذبة عن المرسَلين. وحسب هؤلاء المرسَلين أنفسهم، كان هؤلاء «**الأبناء الجهّال**»، كما تحقّقنا سابقاً، **وكلاء الطائفة المارونيّة في حلب**[٣٠].

في تلك السنوات، اضطرّ إسطفان الدويهيّ الإهدنيّ أن يشرح للسلطات الكنسيّة الرومانيّة أسباب بقائه في حلب بدلاً من أنْ يكون موجوداً في لبنان، ذاكراً الإلحاح الشديد الذي «طلبه الحلبيّون من السيّد البطريرك»، والذي وافق أخيراً على طلبهم، بعد أنْ استشار، بالحقيقة، بعض الأساقفة من هؤلاء الموجودين، بالضبط، إلى جانبه. لا يبدو أنّه كان هناك أسقف يُعتبر، بنوع خاصّ، مهتمّاً بهذه المسألة، بكونه مسؤولاً مباشراً

٢٧- أنظر أعلاه الجزء الثاني، الفصل الثاني، ٣؛ التوثيق مشار إليه في الحاشية ١٦ و ١٧.

٢٨- SOCG, PF ، المجلّد ٦٢، الورقة ١٠٥، Michele da Rennes عمل في تركيا، قبرص ولدى الدروز، ترجم إلى اللغة العربيّة كتاب الرتب الرومانيّة. ترك الشرق سنة ١٦٤٨. (Terzorio (١٩١٩)، المجلد الخامس صفحة ١١٩-١٢٠، ١٣٢؛ Graf (١٩٥١) المجلّد الرابع صفحة ١٩٨).

٢٩- حلب في ١٥ حزيران ١٦٦٣، Scritture non riferite, Maroniti, PF ، (١٦٢٢ - ١٧٠٧)، الأوراق ١٢٦-١٢٧ إ. أندره أهيجيان، أصله من ماردين، قد إرتسم كاهناً ومن ثَمَّ أسقفاً من البطريرك المارونيّ وكان على اتّحاد مع روما، (الفاتيكان) رغم أنّه سريانيّ، إنتخب بطريركاً للسريان سنة ١٦٢٢، مع ذلك عارضه الحزب ضدّ الوحدة مع روما (الفاتيكان)، مات في حلب سنة ١٦٦٧ (Graf ١٩٤٩) المجلّد الثالث صفحة ٥٧؛ De Vries (١٩٤٩) صفحة ١٥٨).

٣٠- لقد تكلّمت عن هؤلاء الأشخاص في الجزء الثالث، الفصل الثاني، ٢؛ التوثيق بصددهم المشار إليه في الحاشية ٨ و٩.

عن موارنة حلب. فالاسم الوحيد الذي نصادفه هو اسم بولس، أسقف إهدن، الذي توجّه إليه الحلبيّون بما هو قريب للكاهن المطلوب والمرغوب فيه كثيراً. أخيراً فقط، عندما طلبتْ روما (الفاتيكان) منه مراراً وتكراراً بأنْ يؤدّي شرحاً وافياً وحساباً دقيقاً عن سبب بقائه في حلب، أجاب الكاهن الشابّ ناقلاً إليها بأنّه كان كتب من أجل الحصول على الإرشادات والتوجيهات «إلى سيادة المطران جبرائيل البلوزاني، مطران هذه المدينة (حلب)، ومن الجهة الأُخرى، قد استلم منه شخصيّاً التدابير المتَّخذة ليبقى في حلب[٣١]».

وبعد عدّة سنوات، أصبح إسطفان الدويهيّ الإهدنيّ بطريركاً، ودخل في نزاع وخلاف مع الحلبيّين بعدما تنازل لهم عن استبدال رئيس الكهنة الذي كان ابن شقيقه «**بالشخص الذي أرادوه**[٣٢]. وكان صارماً وحازماً في قراراته ومطالباً بحقّه بأنْ يختار ويرسل لهم أسقفاً: «**ولا يعود لهم بأنْ يعطوه الأوامر، فسيُرسل هو لهم مَنْ يحلو له**[٣٣]. وفي هذا يكمن الموقف القويّ والحازم للدفاع عن السلطة البطريركيّة. أكثر من ذلك، إذا فكرنا بأنّ الأسقف المطلوب من قِبَل الحلبيّين بدلاً من الأسقف الذي كان أرسله البطريرك هو راعي أبرشيّة المدينة (حلب)، الأسقف الذي نعرفه جيّداً جبرائيل البلوزاني.

لقد تأكّدْت، إذاً، مع هذا الحادث الأخير، **أمانة البطاركة الموارنة لخطّة العمل المتناسقة والمنسجمة جوهريّاً**، حتّى ولو كان أولئك الأشخاص الّذين أشرنا إليهم باللقب الوحيد «البطريرك»، بالواقع، متنوّعين: يوحنّا مخلوف، بالنسبة إلى التقلّبات التي حصلت في بداية هذا القرن حتّى سنة ١٦٣٤ ومن ثَمَّ جورج عميره في سنة ١٦٤٢، يوسف العاقوريّ في

٣١- رسالة من حلب في ٣ شباط ١٦٦٤ و ٢٣ تشرين الأوّل ١٦٦٥ ، SOCG, PF ، المجلّد ٢٣٥، الأوراق ١٦٢ و ١٨٧.

٣٢- Qu'ils voulaient «الذي يريدونه»

٣٣- «Pour ce qui estait de leur envoyer leur archevesque, ce n'estait point a eux a luy donner des loys, qu'il envoirait qui 'il luy plairait»
إنّي استعمل هنا المختصر في اللغة الفرنسيّة لرسالة كتبها البطريرك باللغة العربيّة إلى كهنة حلب، قام به الأب اليسوعيّ Verzeau من إقليم champagne الذي كان رئيس عامّ إرساليّة سوريا منذ ١٦٩٣ ولربّما حتّى ١٧٠٤ (Leveng) (١٩٢٥) صفحة ٨٧)

سنة ١٦٤٥، جرجس البسبعلاني سنة ١٦٦٣، وأخيراً، كما قلنا، إسطفان الدويهيّ. إنّ تعدّد هؤلاء الأشخاص يبيّن لنا بوضوح كلّيّ **كم هي متجذّرة بين الموارنة إستراتيجيّة السلطة العُليا في الكنيسة المارونيّة.** مثل هذا المفهوم، إلتزم به جميع البطاركة باتّفاق كلّيّ، حتّى البطريركان اللّذان درسا في روما: جورج عميره وإسطفان الدويهيّ[٣٤].

ومن دون الدخول في جوهر فاعليّة خطّة العملِ المماثلة لإدارة راعويّة في الكنيسة المارونيّة، علينا أنْ نعرف أنّ الوضع الذي كان يتشكّى منه دائماً المرسَلون في حلب لم يكن مجرَّد إهمال أو قلّة إهتمام أو لامبالاة من قِبَلِ السلطة العُليا المارونيّة لمجموعة المؤمنين في حلب، الآخذة بالنموّ أكثر فأكثر في تلك المدينة، بل كان هذا الوضع ثمرة إختبار دقيق جدّاً، وكانت فيه على المحكّ، أقلّه من وجهة النظر المارونيّة، السلطة البطريركيّة نفسها، وهي كانت تريد أنْ يستمرّ تحت رقابتها المباشرة مصيرُ هذه الجماعة المارونيّة الصغيرة. ويستمرّ بالتأكيد وجود المساوئ والعوائق التي ندّد بها دوماً المرسَلون، الّذين، بحسب رأيهم، «لا يرى البطريرك الأمور بأُمّ عينه، ولا يمكنه إتّخاذ الإجراءات والتدابير الضروريّة جدّاً[٣٥]»، **ويبقى الواقع: إنّ إدارة الجماعة «المعتادة على أنْ تدير شؤونها من دون رئيس» قد اضطلع بها البطريرك إسطفان الدويهيّ، رئيس الكنيسة المارونيّة نفسه، حسبما حرص على التذكير بها دوماً.**

٣٤- عن تواريخ هؤلاء البطاركة أنظر ديب (١٩٧٣) المجلّد الثالث صفحة ٦٩-٧٩؛ Sorge (١٩٧٨) صفحة ١٤٠.

٣٥- رسالة من رهبان الرهبنات الثلاث SOCG, PF، المجلّد ٢٩١، الأوراق ١٧ و ٢٠، هنا الورقة ١٧، وقد استشهدنا بها في الحاشية رقم ١٦ من الجزء الثاني، الفصل الثالث من هذا الكتاب.

الفصل الثاني

الإكليروس المارونيّ في نظر المرسَلين

بعض نصوص معبِّرة

مهما تكن التنازعات والصراعات والخلافات في سبيل تأكيد وتثبيت مَنْ يجب أنْ يدير ويحكم ويسوس الجماعة المارونيّة الحلبيّة، فقد استمرّ تسيير أمور الحياة الدينيّة اليوميّة، طوال هذا القرن، مِن قِبَلِ الكهنة الموارنة في حلب. وقد وطّد المرسَلون معهم علاقات مباشرة؛ فأبرزوا دوماً في مراسلتهم، التي تعكس، بكلّ تأكيد وفي حالات عديدة، تلك العلاقات الصعبة ما بين هاتَين المجموعتَين. فإنّ هذه المراسلات تمثّل أيضاً وثيقة مهمّة **للتلاقي المضني والشاقّ بين هاتَين الذهنيّتَين المختلفتَين.**

١- شهادات المرسَلين الأُولى: إكليروس يُشاغب ويَبْذر روحَ الشِقاق.

يظهر الكهنة الموارنة حقيقة، ومنذ التقرير الكرمليّ سنة ١٦٢٦، أنّهم لا يعطون صورة مشرقة جدّاً، **حيث يصفهم التقرير «بالجهّال وبالأُميّين» وفي خلاف أو نزاع دائم بعضهم مع بعض**[١]. تتكرّر الإحتجاجات والشكاوى في الموضوع نفسه، في رسائل سنة ١٦٣٤، خلال عهد **الأسقف إسحق الشدراوي، الذي استحقّ المدح والثناء، لأنّه «خفّف وهدّأ، بسلطته** وحكمته وفطنته، **تلك الإنقسامات بين الموارنة، وخصوصاً بين الكهنة، وذلك بتحريكه وتنشيطه**

١- لقد تفحّصنا أعلاه بتوسّع هذا التقرير في الجزء الثاني، الفصل الأوّل، «١ و ٢» حيث في رقم ١ توجد مراجع الأرشيف.

الممارسات الدينيّة، كما ردع تلك التوتّرات والاضطرابات الحامية. ولكن، حين أقدم على وضع حدّ لوظائف ومهمّات المهيمنين في صفوف الإكليروس، لم يتحمّل هؤلاء بسهولة انتزاع حريّاتهم وأولويّاتهم القديمة؛ فبعثوا برسائل إلى غبطة البطريرك حتّى يحرّرهم من هذا النير الثقيل[٢]». إنّنا نستشفّ من كلمات الأب اليسوعيّ Maniglier أنّ هناك أشخاصاً، إلى جانب تلك الصراعات والمنازعات الداخليّة التي تكلّم عنها سابقاً الكرمليّون، قد سجّلوا لهم مواقع السيطرة والنفوذ داخلَ عالم رجال الدين الحلبيّ. والأب Maniglier لا يشرح بِمَنْ من هؤلاء يتعلّق هذا الأمر. من الممكن أنْ يكونوا علمانيّين، أمثال النائب البطريركيّ، الذي أتى على ذكره الكرمليّون سنة ١٦٢٦، متأسّفين جدّاً للنفوذ القويّ، الذي كان يمارسه أيضاً حتّى على الحياة الدينيّة[٣]، أو أمثال وكلاء الطائفة الّذين ينسب إليهم أيضاً المرسَلون في ما بعد أنّهم أثاروا وحرّضوا الشعب على الإنتفاضة والعداوة ضدّهم[٤]». ولنا أنْ نفكّر أيضاً برجال الدين.

في الشهادة المقتضبة التي أدّاها Estelle Jean سنة ١٦٢٥، الّذي كان حاضراً للشرح الذي حصل بين الكهنة الموارنة واليسوعيّين الّذين حُرّموا الدخول إلى كنيسة الموارنة، إنّنا نجد جملة، ولو عَرَضيّة، يُمكنُ أن تُفيدنا: «لقد جاوب الخوري يوسف والخوري رزق الله، الأب وابنه، باسم جميع الحاضرين[٥]». يتعلّق الأمر بالمناسبة التي فيها يؤمّن هذان الكاهنان المارونيّان في تلك اللحظة شرحاً لليسوعيّين الّذين، إذ قد انوجد، خارجاً عن المعتاد، باب الكنيسة موصداً، استدعوهما وسألوهما. إنّ القرار بأنْ يتكلّم هذان الكاهنان باسم الجميع، يمكن أنْ يكون اتُّخذ في اللحظة عينها وعَرَضاً. ولكن من الممكن

٢- رسالة منشورة في ربّاط (١٩١٠) المجلّد الثاني صفحة ٤٩٤-٤٩٥، هنا صفحة ٤٩٤؛ إنّ الموضوع عينه، ولكن بنوع غير محدّد، يوجد في رسالة الأب Bonaventura da Lude في ٨ أيّار ١٦٣٤ منشورة في Seggiano (١٩٥٤) صفحة ٢٢-٢٤، هنا الصفحة ٢٤.

٣- عند هذا النائب البطريركيّ توقّفت مطوّلاً أعلاه في الجزء الثاني، الفصل الأوّل، ١»، وفي الجزء الثالث، الفصل الثاني، ٢»

٤- قد تفحّصت بتوسّع أعلاه دور هؤلاء الأشخاص في الجزء الثالث، الفصل الثاني، «٢ و ٣ »

٥- Gal, ARSI، المجلّد الثاني ، الورقة ١٩٥

أيضاً أنْ يُعبِّر، بالعكس، عن الدور المهمّ الذي كان يؤدّيه «الخوري يوسف والخوري رزق الله» في أوساط الإكليروس المارونيّ الحلبيّ. كما يمكنه ألّا يكون عَرَضاً، من هذا القبيل، فالواقع هو أنّهما أب وابنه.

وإذا عُدنا إلى الأسقف إسحق الشدراوي، فإنّ فكرة التمرّد أو الإنتفاضة على سلطته باسم عادة قديمة للإستقلاليّة الذاتيّة نضجت بالضبط في أوساط الكهنة، أو أقلّه في ما بينهم، ولم تكن ثمرة ضغوطات وتأثيرات العلمانيّين ذوي النفوذ كالنائب البطريركيّ أو الوكلاء. هؤلاء أيضاً تشكّى منهم المرسَلون أحيانًا. ويبدو أنّ ذلك ظاهر في الرسالة التي حرّرها سنة ١٦٣٤ رهبان الرهبنات الثلاث وتروي كيف أنّ أسقف طرابلس سعى «**بنيّة حسنة إلى أنْ يلطّف ويخفّف من حدّة وطأة عادات الكهنة**»، «**هؤلاء المعتادين على إدارة شؤونهم من دون رئيس قاوموه بشدّة ولجأوا إلى السيّد البطريرك**[٦]». ينقل أيضاً قنصل فرنسا آنذاك Delestrade، علاوة على ذلك، أنّ «**الكهنة المتوجّب عليهم أنْ يؤمّنوا السلام... كانوا هم الّذين يزرعون الفوضى والبلبلة**[٧]**.**» وبين أسباب هذه الحالة من الأمور، كان هناك، طبيعيّاً، غياب المطران القادر على إدارة شؤون الكهنة الموارنة في حلب كما رأينا سابقاً. ولكن ليس هذا هو السبب الوحيد لسدّ عَوَزِ الإكليروس المارونيّ الحلبيّ، فمن الضروريّ أنْ نتفحّص بعمقٍ أكثر الأسباب الأُخرى التي يسوقها لنا المرسَلون الأوروبيّون.

٢- جهل وزواج الكهنة الموارنة: الإنطباعات الأُولى (١٦٢٥ – ١٦٣٤)

يشكّل **الجهل** مأخذاً أوّليّاً من المآخذ العديدة التي اتُّخذتْ مراراً وتكراراً على الكهنة الموارنة. بحسب التقرير الكرمليّ سنة ١٦٢٦ «**إنّه، بعض المرّات، لقلّة علم ومعرفة الكهنة،**

٦- SOCG,PF ، المجلّد ٢٩١، الأوراق ١٧ و ٢٠ ، هنا الورقة ١٧، لقد استشهدت بها برقم ١٣، في الجزء الثاني، الفصل الثالث.

٧- رسالة من قنصل فرنسا في ١١ تشرين الأوّل سنة ١٦٣٤، SOCG, PF ، المجلّد ٢٩١، الورقة ١٦.

1634 : «إنّهم يصير كهنتهم إمّا كلداناً أو سرياناً[8]». لقد كتب أيضاً الأب Maniglier سنة ١٦٣٤ : «إنّهم كلّهم جهلة، فليس الكهنة الموارنة بمتعلّمين ومثقّفين في أيّ نوع من أنواع العلوم، وحتّى في قواعد الصرف والنحو. فإذا كان أعمى يقود أعمى ألا يقع الاثنان كلاهما في الحفرة؟ مع ذلك، يمارس هؤلاء الكهنة خدمة جميع الأسرار. إنّهم هم الّذين يعلّمون الشبيبة، وليس، بخاصّة، أولئك الّذين يعظون كلمة الله؛ وممّا يؤسف له جدّاً أنّه لا يُوجد غيرهم ليقوم بمثل هذه المهمّة[9]».

تعود هذه الفكرة لتظهر من جديد في رسالة المرسَلين الأوروبيّين الجماعيّة، التي يُشار فيها، بنوع خاصّ، إلى أنّ من بين واجبات أسقف المستقبل المنتظر والمهمّات التي يمكن أنْ تُعهد إلى الرهبان المرسَلين **تعليم وتثقيف الكهنة الّذين عليهم أنْ يهتمّوا بالنفوس** «لأنّه في الحاضر العمى موجود، وإلى أين سيقود[10]؟».

وقد شدّد أيضاً، بنوع ظاهر وجليّ، على جهل الكهنة الموارنة، قنصل فرنسا، الذي في رأيه : «**ليس عندهم أيّ امتياز آخر عن سائر باقي الشعب، إلّا أنّهم يعرفون أنْ يقرأوا**. وهذا يُجيده العديد من أبناء هذه الطائفة. وبنوع خاصّ، **إنّهم لا يملكون أيّة ثقافة وعلوم ولا أيّة طريقة لاكتسابهما** بسبب نقص بالكتب. وعندما تتوفّر لهم لا يمكنهم الإنكباب على قراءتها ودرسها، لأنّهم لا يعملون شيئاً آخر في حياتهم سوى الشغل طمعاً بالربح الذي يكاد بصعوبة يكفي لإعالة عائلاتهم، حيث إنّ جميعهم لديهم زوجات وعدد من الأولاد[11]».

إنّها لوحة وافية ومستفيضة يرتسم فيها سبب آخر مهمّ لقلّة ثقة المرسَلين الأوروبيّين

٨- SOCG,PF، المجلّد ١٩٦، الأوراق ٣١-٣٦ ، هنا الورقة ٣١-٣٢، لقد استشهدنا بها في رقم ١٣، في الجزء الثاني، الفصل الأوّل.

٩- رسالة منشورة في ربّاط (١٩١٠)، المجلّد الثاني، صفحة ٤٩٤- ٤٩٥، هنا صفحة ٤٩٥.

١٠- SOCG,PF ، المجلّد ٢٩١، الأوراق ١٧ و ٢٠ ، هنا الورقة ١٧

١١- رسالة من قنصل فرنسا في ١١ تشرين الأوّل سنة ١٦٣٤، SOCG,PF، المجلّد ٢٩١، الورقة ١٦.

بالكهنة الموارنة، ألا وهو الأمر الواقع: **إنّهم كانوا دوماً متزوّجين**. ويشير إلى ذلك دائماً سنة ١٦٣٤ الأب *Lude da Bonaventura* شارحاً: «بما أنّ هؤلاء الكهنة متزوّجون، لا يستطيعون أنْ يتفرّغوا كليّاً لينصرفوا إلى الأمور الروحيّة، كونهم منهمكين دوماً بأمور عائلاتهم[١٢]». يتعلّق الأمر بقضيّة مهمّة جدّاً، سوف تعود فتظهر بقوّة أكبر، بعد سنوات، عندما ستُطرح من جديد النقاشات حول الكهنة الموارنة بعد مدّة طويلة من الزمن.

٣- في صميم الجدال (١٦٤٥-١٦٦٣)

كانت العلاقات بين موارنة حلب والمرسَلين الأوروبيّين، طوال القرن السابع عشر، مطبوعة بطابع مرحلتَين زمنيّتَين صعبتَين: سنة ١٦٤٥ وسنة ١٦٦٣[١٣]. في مراسلات تلك السنوات كانت تتكرّر، بالضبط، تقييمات المرسَلين السلبيّة بالنسبة إلى الإكليروس المارونيّ. سنة ١٦٤٥ كانت مناسبة ذلك الخلاف حَدَثاً جسيماً جدّاً، كما كتب الأب الكبّوشيّ Rennes da Michele إلى «مجمع انتشار الايمان» في ٢١ أيّار من تلك السنة بأنّ البطريرك، المُنتخَب منذ مدّة قصيرة، يوسف العاقوريّ، أرسل إلى روما (الفاتيكان) ممثّلاً عنه ليستلم درع التثبيت والموافقة على انتخابه، ولكن أيضاً للموافقة على بعض قراراته الأخيرة، وبينها قرار خطير جدّاً من حيث هو وأساقفته يلزمون الشعب المارونيّ بالتقدّم من الإعتراف فقط عند كهنة رعاياهم... وكانوا، منذ زمن طويل، يسعون لفرض هذه الممارسة... كما أنّه في الوقت نفسه، مَنَعَ ذلك البطريرك، تحت طائلة عقوبة الحُرْم الكنسيّ، جميعَ الموارنة من الإعتراف أو المناولة عند الرهبان الفرنج أو المرسَلين، قبل الحصول منه شخصيّاً، مسبقاً، على السماح، كما يرفض على أيٍّ كان منحَ هذا الإذن[١٤]».

١٢- رسالة في أيلول سنة ١٦٣٤، SOCG,PF المجلّد ٥٩، الورقة ١٢٧.

١٣- لقد قمت أعلاه بمراجعات عن هذه الحوادث، الجزء الثالث، الفصل الثاني «٢ و ٣» والجزء الرابع، الفصل الأوّل «٤ و ٥» وعلاوة على ذلك، لاحقاً، الجزء الخامس، الفصل الثالث من هذا الكتاب.

١٤- SOCG,PF ، المجلّد ٦٢، الأوراق ١٠٣ و ١٠٨، هنا الورقة ١٠٨.

ومن ثَمّ، يركّز هذا الأب الكبّوشيّ الإنتباه، مع ذلك، إلى أنّه، **بإلزام الإعتراف فقط عند كهنة الرعايا الموارنة، يتواصل تدنيس المقدّسات اللامتناهي**، لأنّه كما أنّ هناك كاهن رعيّة واحداً أو كاهناً يخدم في مدينة واحدة أو في مدينتَين أو ثلاث مدن، وهذا الكاهن يكون، عادةً، متزوّجًا، فزوجتُه أو أولاده أو هو نفسه في نزاع مستمرّ مع المسؤولين عنهم، وكلّ واحد يتكلّم بحسب ميله أو هواه، **وبما أنّهم مُلزمون بالإعتراف عند ذات الكاهن، فهم لا يملكون الجرأة الكافية ليعلنوا أو يقرّوا إلّا بنصف خطاياهم**[15]».

وهنا، يجب ألّا يتساوى وَضْعُ الرجال المتزوّجين ووَضْعُ جهل الكهنة الشرقيّين وانصرافهم عن القيام بخدمتهم الكهنوتيّة، بل **يُعتبر زواج الكهنة في ذاته كأنّه مانع يتسبّب بسلسلة من ردّات أفعال نفسيّة سلبيّة** تحدث بحسب هذا المرسَل لدى المؤمنين من جرّاء **وَضع الكاهن المتزوّج**. في سنة ١٦٦١، يعود إلى طرح هذا الموضوع نفسه أخ في الرهبنة للأبِ ميشال الأب Rennes da Brizio، شارحاً «**أنّ قسماً كبيراً من الشعب ليس عندهم ثقة بأنْ يعترفوا عند كهنتهم الّذين، كونهم متزوّجين، يشكّون بأنّهم يُفشون خطاياهم، وبخاصّةٍ النساء، اللواتي هنّ أشدّ خجلاً من الرجال**[16]».

مع ذلك، في تلك السنوات نفسها، وُجد مَنْ يعزف، بكلّ بساطة، على وتر جهل الكهنة الموارنة، مثل الأب Anselmo dell' Annunciazione الكرمليّ، الذي رأينا آنفاً تأكيده أنّ **الكهنة الموارنة «يعرفون المتاجرة بالتفتا والساتان أحسن من معرفة طرح أو معالجة موضوع علميّ وفقاً للأصول**[17]». وبطريقة مماثلة، نقرأ رسالة من أندره أهيجان، بطريرك السريان الكاثوليك، إلى البطريرك المارونيّ خلال أزمة ١٦٦٣: «ومن ثَمّ تذكر قداستك

١٥– SOCG, PF، المجلّد ٦٢، الأوراق ١٠٣ و ١٠٨، هنا الورقة ١٠٣.

١٦– رسالة من صيدا في ٥ نيسان ١٦٦١ الموجودة في SOCG, PF المجلّد ٢٣٥، الأوراق ١٥٤–١٥٥ من الرسالة، يراجع في ACTA, PF (١٦٦١) الأوراق ١٨٦–١٨٧ (١٤ تشرين الثاني ١٦٦١). لقد مارس الأب Brizio da Rennes رسالته منذ ١٦٣٧ في دمشق ثمّ في صيدا حيث توفي في سنة ١٦٧١، ترجم إلى اللغة العربيّة حوليّات Baronio واشترك بالترجمة إلى اللغة العربيّة للكتاب المقدس (Graf (١٩٥١) المجلد الرابع، صفحة ١٩٧–١٩٨؛ Terzorio (١٩١٩) المجلّد الخاصّ صفحة ١٣٢–١٣٤؛ Lexicon capuc-cinum (١٩٥١) صفحة ٢٦٦).

١٧– تقرير منشور في ربّاط (١٩١٠) المجلّد الثاني، صفحة ٦٨–٨٧، هنا الصفحة ٨٦، لقد استشهدنا بهذا النصّ أعلاه رقم ٣٦ من الفصل الأوّل من الجزء الثالث من هذا الكتاب.

قائلاً إنّ **كهنتك يكفون ليعلّموا شعبهم**، فإنّي لأتعجّب كثيراً من هذه العبارات، كيف يكون من الممكن أنّ خوارنة وكهنة في الشرق عادة متزوّجين وعندهم نساء وأولاد وهم فقراء ويوجدون تحت جور وظلم الأتراك، **وليس عندهم لا معاهد ولا علوم مثلما يوجد في البلدان المسيحيّة، كيف يمكن، أقول، أنْ يكون هؤلاء الكهنة متعلّمين ومثقّفين حتّى ينصرفوا إلى العناية والإهتمام بخلاص نفوس القطيع المسيحيّ**[١٨]!».

من المرجّح أنّ وتيرة التوتّرات في الحياة المُعاشة كانت أخفّ حدّة ممّا يمكن أنّ نتصوّرها من خلال تفحّص رسائل المرسَلين. وليس من المستبعد أيضاً أنّ الرهبان كانوا يستعملون القليل من الدبلوماسيّة في التعبير المباشر مع أصحاب العلاقة بانتقاداتهم لهم. ولقد ترامت إلى آذان الموارنة هذه الأقاويل وأمثالها، إذ إنّه في سنة ١٦٦٣ كانت واحدة من تلك الشكاوى التي وجّهها البطريرك المارونيّ إلى المرسَلين الّذين ليس لديهم في حلب أيّة مهمّة أو أيّ شغل آخر إلّا إرسال رسائل إلى قداسة البابا أو إلى روما (الفاتيكان)، **ويقولون في رسائلهم هذه إنّ كلّ انشغالهم وكلّ مواعظهم تسعى فقط إلى إرجاع الموارنة إلى الإيمان الكاثوليكيّ وإلى الطاعة للكنيسة المقدّسة**[١٩]»، **وبدون عملهم ونشاطهم هذا لظلّوا بعيدين عنها**.

بالواقع، إنّ مراسلة المرسَلين الأوروبيّين أخذت تتكثّف في مراحل الأزمة، وإنّ المعلومات التي هي بتصرّفنا توحي دوماً بتأثيرات الجوّ غير الهادئ وغير الصافي؛ بينما، من جهة أُخرى، الوثائق التي تسلّط الضوء على وجهة نظر الموارنة هي ضئيلة جدّاً، ما يجعل، على كلّ حال، صعباً إعادة تركيبٍ كافٍ ووافٍ للوَضْع. وبُغيةَ أنْ نصل إلى توضيح أوسع، يبدو أنّه من المناسب إلقاء نظرة على العنصرَين اللّذَين يتّسمان بأهميّة أكيدة: **ذهنيّة المرسَلين الأُوروبيّين الخاصّة**، والحدود الضيّقة التي يمكننا فيها **إعادة تركيب عادات الإكليروس المارونيّ**، الذي نتفحّصه في الفصول التالية.

١٨- رسالة من حلب في ١٥ حزيران سنة ١٦٦٣، Scritte non riferite, Maroniti، (١٦٢٢-١٧٠٧) الأوراق ١٢٦-١٢٧)، هنا الورقة ١٢٧

١٩- SOCG, PF المجلّد ٢٤، الأوراق ٨١-٨٤، هنا الورقة ٨١. La rispota alla lettera la quale l'illustrissimo Patriarcha dei Maroniti ha mandato all'illustrissimo Signor «Console della Maestā Christianissima in Alleppo».

الفصل الثالث

تأثير ذهنيّة ما بعد المجمع التريدنتينيّ

لقد استطعنا حتّى الآن أنْ نتثبّت من الأهميّة الكبرى، التي أعارها المرسَلون الأوروبيّون للواقع بأنْ يُقيم الأساقفة الموارنة في المدينة التي يحملون لَقَبَها، حفاظاً على ما قرّره المجمع التريدنتينيّ. لم تكن، مع ذلك، هي المناسبة الوحيدة التي تتجلّى فيها الطريقة الفُضلى لنفهم كم كان ينعكس في عمل هؤلاء المرسَلين في الشرق تأثير، ليس فقط قرارات هذا المجمع الكبير، وإنّما أيضاً كلّ حركة التفكير والروحانيّة التي تبعته. وبالنسبة إلينا، لمن الأهميّة الجوهريّة والأساسيّة أنْ نحاول مراقبة موقف المرسَلين حيال الكهنة الموارنة، وأيضاً من هذه الناحية بالذات.

١- المثال الأعلى للكاهن في أوروبا بعد المجمع التريدنتينيّ

لقد توصّلنا إلى أنْ نرى، منذ المقدّمة، كيف أنّ «مجمع انتشار الإيمان» كان «**يدلّل**» المرسَلين المنتمين إلى الرهبنات التي أخضعت نفسها للإصلاح وإعادة التنظيم الداخليّ، حتّى تظهر أكثر تقرّباً من المثال الأعلى، الذي حرص «مجمع انتشار الإيمان» على أنْ يراه مُحقَّقاً[1]. إنّ هذا المثال الأعلى هو ملخّص في «الأعمال» (Acta) في ٢ أيّار سنة ١٦٢٥، الهادف إلى مداواة تدنّي أو انخفاض ثمار عمل المرسَلين الرسوليّ في الهند. فقد أمر «مجمع انتشار الإيمان»، بصرامة وتشدّد، رؤساء الرهبنات بألّا يُرسلوا من الآن فصاعداً

١- لقد تكلّمنا عن هذا الشكل في الجزء الأوّل، الفصل الثاني، الفقرة ٣، من هذا الكتاب.

رهبانهم... إلى الإرساليّات، قبل أنْ يتحقّقوا من أنّهم على قدر من الكفاءة: **رجال متحلّون بالإيمان، بنزاهة الأخلاق والسيرة الحسنة، وبالعقيدة الإيمانيّة، وبروح الطاعة لقوانينهم، وبغيرة رسوليّة لنشر الإيمان الكاثوليكيّ**[٢].

وهنا يتعلّق الأمر بالتشدّد المتلازم مع الموقف القائم المنتشر في عالم رجال الدين في ذلك الزمان، كما للنوعيّة الفُضلى عند الإكليروس الموجَّه إلى الإهتمام بالنفوس. هذا التشدّد يُشار إليه في القانون الأوّل من قرار الإصلاح في الدورة الثانية والعشرين من المجمع التريدنتينيّ:

«ليس هناك من شيء آخر يعلّم المؤمنين التقوى والعبادة الإلهيّة بمثابرة أكبر سوى حياةِ ومَثَلِ مَنْ هم مكرَّسون للخدمة الإلهيّة. عندما يرى الناس، بالواقع أنّهم أقوياء وصامدون في مقامٍ مترفّعٍ عن أمور هذه الدنيا، يركّزون أنظارهم عليهم كما على المرآة، ويأخذون عنهم كلّ ما يجب أنْ يُقتدى به[٣].»

ولا تندر في القرارات المجمعيّة النصوص الأُخرى المتعلّقة بكرامة الكهنوت والإنضباط المتوجِّب على رجال الدين الإلتزام به والمحافظة عليه. ولكن، وبنوع خاصّ، لم تبقَ تلك الرسوم والقواعد المجمعيّة كلمات وقرارات مجرَّدة، بل كان يواكبها النشاط المتحمّس، الهادف إلى **تنشئة علميّة وثقافيّة، واعية وساهرة على حياة الإكليروس**، الأمر الذي تجلّى فعلاً أيضاً في تأسيس الإكليريكيّات التي انطلقت من قرار الإصلاح في الدورة الثالثة والعشرين (القانون الثامن عشر[٤]) كما كتب Delumeau:

٢- إنّ هذا النصّ منشور في Memoria Rerum (١٩٧٦) صفحة ٦٧٢

٣-النصّ عينه ولكن باللغة اللاتينيّة.

٤- عن التعاميم في المجمع الترندتينيّ بشأن الخدمة الكهنوتيّة، يمكنك قراءة Meersseman (١٩٦٥) هنا وهناك؛ أيضاً أفكار موفّقة ومهمّة في Bataglia (١٩٤٥) هنا وهناك وفي Marcocchi (١٩٦٧) المجلّد الأوّل صفحة ٣٩٩-٤٠٣؛ هناك بحث غنيّ ومهمّ في Delumeau (١٩٧١) صفحة ٨١-٨٥، ٢٣٧-٢٤٧، ٢٧٢-٢٨٤؛ Delumeau (١٩٨١) صفحة ١٦٧-١٧٣.

«**تكمن بخاصّة عظمة المجمع التريدنتينيّ في الواقع حيث عرف أنْ يتجاوب مع حاجات ومتطلّبات الزمن**... كانت المسيحيّة الغربيّة، في عهد ما قبل الإصلاح، شرعت تعيش إختباراً عميقاً في إطار تحوّل الحياة الدينيّة والروحيّة. لقد بدأت تنفتح على التقوى الشخصيّة. وكانت تشتدّ توقاً إلى الله، مدركةً هوّة الجهل الروحيّ الذي كانت تعيش فيه. وكانت تطلب بصوت حيّ كلمة الله. في الوقت نفسه، كانت تحت سطوة الذعر والرعب من جرّاء خطاياها الشخصيّة. فكانت تسعى بأيّ ثمن إلى طرق أبواب السماء... لقد أعطى هذا المجمع لِمَنْ ثبت أميناً للفاتيكان كلّ ما كان يصبو إليه كلّ المسيحيّين الغربيّين منذ فجر العصر الحديث: **تعليماً مسيحيّاً ورعاة**[٥]».

٢- الكهنة الموارنة بالمقارنة مع المثال الأعلى المابعد التريدنتينيّ.

كان من الطبيعيّ للمرسَلين المبعوثين إلى الشرق، ذوي التنشئة الخاصّة بالخدمة الرسوليّة والكهنوتيّة في مثل هذا المناخ، أنْ يقيّموا الكهنة الشرقيّين بحسبَ مَعْلَم (البرامتر) الحماس وحرارة التقوى المابعد التريدنتينيّة. وإذا ما عدنا لنتصفّح، بالواقع، ملاحظات هؤلاء الرهبان الأوروبيّين حول سلوك وتصرّف الكهنة الموارنة، نلاحظ أنّ هؤلاء الكهنة كانوا يفتقرون كثيراً إلى العديد من الخصائص والميزات الضروريّة على ضوء حركة الإصلاح: يبدو أنّ سلوكهم كان يُردّد بأمانة الصدى، ولكن بالعكس ومن الناحية السلبيّة، للقواعد والتدابير الواجبة أساساً وجوهراً بالنسبة إلى المرسَلين. **إنّ الجهل والتهاون أو الإهمال في ما يتعلّق بواجبات خدمتهم الكهنوتيّة، كما الخلافات والنزاعات في ما بينهم، تتعارض بوضوح مع** صورة المُرسَل المثاليّ، **التي رسمها له «مجمع انتشار الإيمان»، إذ قد احتاط وتطلّب منهم: «النزاهة في** الأخلاق، **عقيدة الإيمان والغيرة الرسوليّة في نشر الإيمان الكاثوليكيّ»**. ويبدو أنّ الكهنة الموارنة، المنهمكين في إعالة عيالهم، كانوا بعيدين كلّ البُعد عن هذه الصورة المثاليّة المتألّقة في قرار الدورة الثانية والعشرين: «عندما، بالواقع، يرى الناس أنّهم **صامدون في مقام مترفّع**

٥- Delumeau (١٩٧١) صفحة ٥٣-٥٤؛ بالترجمة الإيطاليّة (١٩٨٣) صفحة ٤١-٤٢.

عن أمور هذا العالم، يركّزون أنظارهم عليهم كما على المرآة ويأخذون عنهم كلّ ما يجب أنْ يُقتدى به».

إنّ وضع الكاهن المارونيّ، وهو عادةً متزوّج، لمختلفٌ جدّاً. «فزوجته وأولاده وهو نفسه كثيراً ما يختلفون ويتنازعون مع الناس الآخرين، وكلّ واحد منهم ينطق بحسب ما يحرّكه ميله أو هواه[6]». علاوة على ذلك، ومنذ سنة ١٦٢٩، أبلغ فرنسيسكانيّ مقيم في حلب أنّ الكهنة الشباب الموارنة الّذين درسوا وتعلّموا في روما، «بعد عودتهم إلى وطنهم من معهد المدينة (روما)، يتكرّسون للخدمات الوضيعة، بدون أنْ يُوظّفوا في رسالتهم المعتقد الايمانيّ والعلوم اللاهوتيّة، التي سبق واكتسبوها بجهود هائلة من قِبَلِ الكرسيّ الرسوليّ[7].»

٣- الصعوبات التي واجهت نشر التدابير والترتيبات المجمعيّة في أوروبا وبين الموارنة.

إنّهم لغارقون في تلك «الأمور الزمنيّة والدنيويّة» التي رسم قرار المجمع التريدنتينيّ، المذكور أعلاه، بأنّه **«يجب عليهم الهرب منها[8]». لم يكن عند الكهنة الموارنة «أيّ علمٍ ولا أيّ أسلوب لاكتسابه لقلّة وجود الكتب. وعندما تتوفّر هذه الكتب لا يستطيعون أنْ ينكبّوا على دراستها[9]»**. وأيضاً مرّة أُخرى، هذه الملاحظة، ليس فقط عن التقييم الشخصيّ الذي أجراه لهذا الوَضْع قنصل فرنسا، بل هي تقود إلى حالات جدّ معيّنة ومحدّدة ومُعاشة في كنيسة أوروبا: إنّ عدّة أساقفة بالواقع، في بحر القرن السابع عشر، قد استحدثوا ترتيبات واتّخذوا تدابير لتزويد كهنة رعاياهم بعدد من الكتب المختارة، من بين تلك الكتب

٦- SOCG, PF المجلّد ٦٢، الأوراق ١٠٣ و ١٠٨، هنا الورقة ١٠٨.

٧- Acta, PF، (١٦٢٨-١٦٢٩)، الورقة ٣٧٦ (١٩ كانون الأوّل ١٦٢٩)

٨- «Secularia negotio...Fugienda» «الهرب من التعامل بالأمور الزمنيّة والدنيويّة».

٩- رسالة من قنصل فرنسا ١١ تشرين الأوّل ١٦٣٤، SOCG, PF، المجلّد ٢٩١، الورقة ١٦.

اللائمة لمساعدتهم وتنويرهم في مجال خدمتهم الكهنوتيّة. وتبعاً لذلك، تأكّد في بعض الأبرشيّات **تكوين المكتبات الخاصّة لكهنة الرعايا**[10].

ومتابعةً لشأن **إعداد جيّد للكهنة**، إنّنا نجد مرجعاً واضحاً وواقعيّاً لانتشار الإكليريكيّات في أبرشيّات الكنيسة اللاتينيّة في رسالة بطريرك السريان الكاثوليك أهيجان إلى البطريرك الماروني في سنة ١٦٦٣، حيث يشير فيها هذا الحبر السامي إلى «**أنّ كهنة الرعايا والكهنة في الشرق... ليس عندهم لا معاهد ولا علوم كافية مثل التي توجد في بلدان المسيحيّين في الغرب**[11]».

إنّ الهدف الرئيسيّ الذي من أجله طلب آباء هذا المجمع **الإعداد العلميّ الجيّد للكهنة**، كان **التعلُّم الذي يتوجّب عليهم بدورهم تأمينه للمؤمنين من خلال التعليم المسيحيّ** والوعظ. يمكننا، في هذا المعنى، أنْ نعتبر رياديّاً العملُ الذي مارسه القدّيس شارل بورّوميه في أبرشيّته ليشجّع على تطبيق قرارات المجمع التريدنتينيّ في نقطة التحوّل هذه[12]. لقد ركّز آباء هذا المجمع، علاوة على ذلك، بكلّ حزم ووضوح، على **واجب إلقاء المواعظ**:

«وأيضاً رؤساء الكهنة ورؤساء سائر الكنائس وأيّاً كان كهنة رعايا أو غيرهم ممَّنْ يمارسون الإهتمام بالنفوس وتحت أيّ لَقَبٍ يقومون بخدمة الكنائس، فليغذّوا بكلمات خلاصيّة الشعوب الموكولة لعنايتهم، على قدْر إمكانيّات المؤمنين والطاقات والقدرات الشخصيّة، إمّا بأنفسهم أو بواسطة آخرين ملائمين، في حال تعذّر قيامهم شرعيّاً بهذه الواجبات، أيّامَ الآحاد والأعياد الإحتفاليّة. وليعلّموا تلك الأمور التي من الضروريّ معرفة الجميع بها حتّى ينالوا الخلاص. وليشرحوا لهم، باختصار وببسيط العبارة، الرذائل الواجب تجنّبها والفضائل الواجب السعي لاكتسابها، حتّى يستطيعوا تجنّب

١٠- Delumeau (١٩٧١) صفحة ٢٨١-٢٨٢

١١- رسالة من حلب في ١٥ حزيران ١٦٦٣، Scritture non riferite, Maroniti ، (١٦٢٢-١٧٠٧) الأوراق ١٢٦-١٢٧، هنا الورقة ١٢٧، قد استشهدنا بهذا النصّ في رقم ١٨ من الفصل السابق.

١٢- إنّه لمهمّ ما كتب بهذا الشأن Bataglia (١٩٤٥) صفحة ٥١-٨٥.

العقاب الأبديّ ويبلغوا إلى المجد السماويّ، لكي لا تتحقّق هذه الكلمات: **«لقد طلب الأبناء الخبز، ولا يوجد مَنْ يوزّعه لهم[١٣].»**

ويتردّد، مباشرةً، صدى هذا الإستشهاد من الكتاب المقدّس، الذي يختم هذا القانون من القرار المجمعيّ حول القراءة والوعظ في تقرير ذلك الكرمليّ المعروف جدّاً في سنة ١٦٢٦: ولكن، بما أنّه **«ليس عندهم مَنْ يكسر لهم الخبز[١٤]»**. فإلى عيوب وشوائب الإكليروس المارونيّ لناحية الوعظ، يلمّح الأب Maniglier: «إنّهم هم هؤلاء الّذين يمارسون خدمة جميع الأسرار. **إنّهم هم هؤلاء الّذين يعلّمون الشبيبة**، وليس، مع ذلك، **أولئك الّذين يعظون بكلمة الله[١٥].»**

لذا، كان الوعظ يُعتبر أحد الإلتزامات الأكثر أهميّة بالنسبة إلى كهنة الرعايا. إنّ ممارسة خدمة سرّ التوبة تمثّل أيضاً واحداً من واجباتهم الأكثر دقّة وأهميّة. ولقد ركّز أيضاً المجمع التريدنتينيّ على التنبّه الشديد لسرّ التوبة حيث كان من الضروريّ التعمّق بمعناه، خلافاً للتقليل من قيمته، نسبةً لما أصابه من جرّاء انتقادات وتنكرات البروتستانت. وبنوع خاصّ، في الدورة الرابعة عشرة، تكرّست تعاليم حول سرّ التوبة وسرّ مسحة المرضى الأخيرة وقوانين لسرّ التوبة المقدّس[١٦]. كذلك في ممارسة خدمة سرّ التوبة، كانت صفوف الكهنة الموارنة تشكو نقصاً وخللاً. **فالموارنة**، في الواقع، **لا يحبّون كثيراً الإعتراف لدى كهنتهم»، لأنّهم جميعهم متزوّجون ويشكّون بأنّهم يفشون أو يعلنون خطاياهم، لاسيّما النساء اللواتي هنّ أكثر خجلاً من الرجال[١٧].»**

١٣- الدورة الخامسة من المجمع التريدنتينيّ Decretrum secundum super lectione et praedictione الفصل الحادي عشر. هذا الإستشهاد مأخوذ من Lamentazioni الفصل الرابع ٤.

١٤- SOCG, PF ، المجلّد ١٩٦، الاوراق ٣١-٣٦، (هنا الورقة ٣١-٣٢)، لقد استشهدنا به في رقم ١، الجزء الثاني، الفصل الأوّل.

١٥- رسالة منشورة في ربّاط (١٩١٠)، المجلّد الثاني ٤٩٤-٤٩٥، هنا صفحة ٤٩٥. قد استشهدنا أيضاً بهذا النصّ في رقم ٩، الفصل الثاني من الجزء الرابع حيث النصّ الأصليّ باللغة اللاتينيّة.

١٦- معلومات أساسيّة بشأن تعليم المجمع التريدنتينيّ عن التوبة في Righetti (١٩٥٩) المجلّد الرابع، صفحة ٣٠٣-٣٠٦ Lecler – Holstein – Admes – Lefevre (١٩٨١) صفحة ٧٤- ٧٨، ٩٠-١٠٢

١٧- رسالة من صيدا في ٥ نيسان ١٦٦١ في SOCG, PF ، المجلّد ٢٣٥، الأوراق ١٥٤-١٥٥. لقد

٤- نموذجيّة مشتركة

إنّ الصعوبات التي سجّلها، بالضبط، المرسَلون في ما يتعلّق بالتوبة، تمتاز، بنوع خاصّ، بمنعطف مهمّ. عندما، بالواقع، كان رفاق رهباننا[١٨] يذهبون إلى رعايا الريف في أوروبا للقيام **بالرسالات الداخليّة**، بهدف ملء نقص في عمل كهنة الرعايا، كانوا يُوجَدون دوماً أمام مؤمنين يعترفون بخطايا بقيت مكتومة، منذ زمن طويل، عن رعاتهم، بسبب الخجل، لأنه كان عليهم أنْ يعيشوا إلى جانب هؤلاء الأخيرين طوال الأيّام[١٩]. يتجلّى هذا الإنزعاج أو الإحراج بمجرَّد فكرة وجوب الإعتراف إلى كهنة رعاياهم.

هذا الواقع، المتّصل بحالة اختلاطهم المفرط مع المؤمنين في الحياة اليوميّة، يدخل في نموذجيّة السلوك أو التصرّف، الأمر الذي كان يلاحظه مراراً وتكراراً المرسَلون أيضاً في أوروبا. لم يكن هذا الفارق الوحيد الذي يندرج في تلك النموذجيّة؛ فهناك تشابهات أُخرى يمكننا الوقوف عندها بين صورة الإكليروس المارونيّ التي ينقلها إلينا المرسَلون وما يظهر من الشكاوى والملامات التي كان يُبديها الأساقفة والمرسَلون في أوروبا تجاه الإكليروس اللاتينيّ، وبخاصّة الريفيّ منه. لقد كتب Jean Dulemeau مبيّناً ومثبتاً الوَضْعَ لأبحاث أُجريت على وثائق من ذلك الزمان: «من الأرجح أنّه، قبل أنْ يُطبَّق الإصلاح التريدنتينيّ على المستوى الرعائيّ بطريقة فعّالة، كان المؤمنون يرون، بدون أنْ يتشكّكوا، راعيهم يساكن امرأة كانت بنظر الجماعة الرعويّة تظهر كأنّها امرأته الحقيقيّة. ولكن، كان هناك أيضاً عيبان شائنان عند الإكليروس، وبخاصّة الريفيّ منه، وبجسامة أدهى: **الجهل والسكر**[٢٠]». إنّ أحد الشهود، الّذين يُركن إليهم بهذا الخصوص،

استشهدنا بهذا النصّ أيضاً في رقم ١٦ من الفصل السابق.

١٨- بنوع خاصّ، من كتب الكلمات التي نقلناها كان الأب الكبّوشيّ Brizio da Rennes، الذي ألمحنا إلى سيرة حياته الذاتيّة في رقم ١٦ من الفصل السابق.

١٩- Delumeau (١٩٨١) صفحة ١٧٣-١٨٠؛ Dulmeau (١٩٩٠) صفحة ٢١-٢٣

٢٠- Delumeau (١٩٨١) صفحة ١٦٧، بالترجمة الإيطاليّة Delumeau (١٩٨٤) صفحة ١٩٩

هو القدّيس منصور دي بول، **رسول الإرساليّات الداخليّة في فرنسا**[21]، الذي قرّر تأسيس **«جمعيّته للرسالة»، بعدما اكتشف** في ضيعة من Piccardie **كاهن رعيّة لا يعرف حتّى كلمات صورة الحلّة في سرّ التوبة**[22].

إنّ المقارنة بين ما استنتجناه في أوروبا وبين ملاحظات المرسَلين عن الإكليروس الماروني لا يمكن إلّا أنْ يُثير إنتباهنا: ربّما يشير إلى المماثلة والمحاكاة القويّة بين المسيحيّة الغربيّة والمسيحيّات الشرقيّة أو وجود عقليّة أو نفسيّة عند المرسَلين مرتبطة جدّاً بعمق تربيتهم وثقافتهم الأصليّة، هذه التي تحملهم على أنْ يقيسوا، بحسب تصاميم مرسومة أو معيَّنة، الأجواء التي معها دخلوا في علاقة جديدة. إنّهم يجدون إذاً خصائص وميزات، ومن المحتمل نقائص وشوائب خاصّة بالبيئة، التي فيها نشأوا وترعرعوا ونموا، كما في المجتمعات الأُخرى المختلفة عنها. ويمكننا، من ناحية أُخرى، التفكير أيضاً بمسلك وسط، أي بوجود بعض العناصر المماثلة في أوضاع كلٍّ من الإكليروس الأوروبيّ والشرقيّ، وبالتزامن التفكير بتأثير الذهنيّة الناضجة والراشدة على تقييمات المرسَلين الأوروبيّين للإكليروس المارونيّ.

٢١- Delumeau (١٩٨١) صفحة ١٦٧-١٦٩

٢٢- Delumeau (١٩٧١) صفحة ٢٤٣

الفصل الرابع

الكهنة الموارنة، «كهنة متزوّجون»

سبق ورأينا أنّ **الجهل وعدم الانضباط عند الكهنة الموارنة** يجدان لهما تشابهاً في أوضاع الإكليروس الأوروبيّ في ذلك الزمان، وبنوع خاصّ في الإكليروس الأكثر ضِعَةً. ثَمَّةَ، مع ذلك، ناحية ليست، بكلّ تأكيد، مشتركة ما بين الكهنة الأوروبيّين والكهنة الموارنة، ألا وهي التي، طالما ألمحنا إليها، وتركت، ربّما، القارئ مرتبكاً وحائراً أو فضوليّاً. إذا صحّ القول، بالواقع، إنّه قد انوجد في أوروبا، وبنوع خاصّ في الأرياف، كهنة يتعايشون بطريقة غير شرعيّة مع نساء، وأنجبوا منهنّ أولاداً[1]، **فإنّنا نجد، بالعكس، بين الموارنة كهنة «متزوّجين» شرعاً**. إنّ المرسَلين أنفسهم يُلمّحون دوماً إلى هذا الوَضْع القائم بقليل من الإندفاع والحماس، مبيّنين مساوئه وعوائقه ولا يطرحون البتّة أبداً على بساط النقاش قانونيّته وشرعيّته. لقد حان الوقت، إذاً، لِنفحص، بكلّ دقّة وانتباه، هذه الناحية التي يجب أنْ تحظى بأهميّة كبيرة في العلاقات بين الأوروبيّين والشرقيّين.

١- التشريع الشرقيّ مختلف عن التشريع الأوروبيّ

الملاحظة الأُولى الواجب سوقها هي أنّ تشريع الكنائس الشرقيّة عن بتوليّة الكهنة كانت مختلفة عن تشريع الكنيسة اللاتينيّة كحالِ الشرقيّين الكاثوليك مثل الموارنة. إنّ إقرار الأحبار الرومانيّين بهذا الإتّجاه يعود إلى القرون الوسطى، كما يُذكر أيضاً في أعمال

١- Delumeau (١٩٧١) صفحة ٢٠١ - ٢٠٣؛ إنّه ذات معنى، من وجهة النظر هذه، القرار عن الإصلاحات العامّة لدورة الخامسة والعشرين من المجمع التريدنتينيّ، الفصول ١٤ و ١٥.

مجمع جبل لبنان المنعقد سنة ١٧٣٦: «بما أنّ التقليد والعادة القديمة عند جميع الشرقيّين أنّ الإكليريكيّين: الشدايقة، الشمامسة والكهنة يحتفظون أيضاً أثناء الكهنوت بزوجاتهم قبل اقتبال درجة الكهنوت المقدّس في حال كنّ بتولات ولسن أرامل ولم تكن لهنّ علاقات جنسيّة مع رجال آخرين؛ وبما أنّه ما عدا ذلك، لم تمنع الكنيسة الرومانيّة عنهم هذا الخيار، بل بالأحرى وافقت على هذا الزواج، حسبما ثبّته البابوان اقليموس الثالث واينوشنسيوس الثالث...إذاً، نحن لا نمنع إكليريكيّينا الّذين قبلوا الدرجات الصغرى من أنْ يعقدوا زواجاً. أمّا أولئك الّذين اقتبلوا الدرجات الكبرى، فليتابعوا حياتهم في حالة الزواج المعقود سابقاً»[٢].

إنّ الفرق بين التشريع الشرقيّ والتشريع الغربيّ كان على هذا النمط لا يستثمر فقط النطاق النظريّ، بل يجعلنا نشعر أكثر بتأثير الحياة المُعاشة: هنا، رهبان أوروبيّون، وبالإضافة مُصلَحون مرتبطون بنذور رهبانيّة وخاضعون لقانون جماعيّ مشترك؛ وهناك كهنة شرقيّون مع زوجات وأولاد كانوا منفصلين يوميّاً وواقعيّاً بتموضع وجوديّ مختلف بين الإنشغالات والواجبات والإحتياجات الإنسانيّة والعاطفيّة المتنوّعة. لم يكن، إذاً، من الصعب جدّاً تصوّر عمق سوء التفاهم المتبادَل، حتّى ولو أنّ التنظيم القانونيّ والشرعيّ لوَضْع الموارنة ينتزع حتماً من أيدي هؤلاء المرسَلين إمكانيّة أنْ يعارضوا جهراً وعلناً نمط عيشهم. بالأحرى، من المحتمل أنّ الموافقة القانونيّة، التي يفترضها إختلاف الكهنة الموارنة عنهم، تساهم بجعل هذا التعارض أو التناقض أكثر جذريّة. فانطلاقاً من هذا الوَضْع، كان من الضروريّ التوقّف عند قراءة تلك النصوص، حيث ينسب المرسَلون **جهل وصعوبة الكهنة الموارنة في أنْ يتكرّسوا بكامل وقتهم للخدمة الكهنوتيّة، مع عدم أهليّتهم وجدارتهم كمعرّفين، كونهم رجالاً متزوّجين.**

٢- المجمع اللبنانيّ (١٨٢٠) الجزء الثاني، الفصل الرابع عشر، القانون ٣٥، صفحة ١٦١). هناك مختصر باللغة الفرنسيّة، قانوناً فقانوناً، يوجد في De Clerq (١٩٤٩) صفحة ٢٢٥–٢٤٣. بالنسبة لمجمع ١٧٣٦، مع ذلك، لنقرأ ديب (١٩٧٣) المجلّد الثالث صفحة ١٦٣–١٧٧؛ Sorge (١٩٧٨) صفحة ٧١–١٠٦. عن زواج الكهنة في الكنائس الشرقيّة، لننظر مع ذلك Codificatione Canonica orientale (١٩٣٣) صفحة ١٢٩. وأيضاً الحقّ القانونيّ الشرقيّ الجديد، المنشور في ١٨ تشرين الأوّل، ١٩٩٠، يقبل بزواج الكهنة الشرقيّين إذا انعقد قبل السيامة (لنقرأ، بنوع خاصّ، القوانين ٣٧٣ – ٣٧٥ و ٣٩٠)

٢- الزواج، شرط ضروريّ دوماً للسيامة

من جهة أُخرى، كان التقليد بسيامة الرجال المتزوّجين متجذّراً عميقاً في عادات الكنائس الشرقيّة[٣]، بما فيها أيضاً كنيسة مسيحيي القدّيس توما في جنوب الهند، ذات التقليد السريانيّ القديم[٤]؛ وقد أُكرهوا، مع ذلك، على ترك هذا التقليد العريق مع أمور أُخرى كانت تميّزهم عن غيرهم في القرن السادس عشر، **عندما فرض عليهم الغزاة البرتغاليّون «ليتنة» ثقيلة جدّاً**[٥].

يمكننا أنْ نفهم جيّداً كيف، بالنسبة إلى الشرقيين، **لم يكن تقليد سيامة الرجال المتزوّجين نوعاً من الإمتياز، بل عادة مُعتبَرة، إيجابيّة، ودوماً ضروريّة**. بالنسبة، بنوع خاصّ، إلى ما يختصّ بالموارنة، فالأب الكبّوشيّ Rennes da Brizio يصرُّ، كما نُقل عنه سابقاً، **على واقع الأمر بكون الكهنة الموارنة كانوا يحرزون ثقة قليلة كمعرّفين لأنّهم متزوّجون**. ويؤكّد أنّ البطريرك المارونيّ «**لا يريد أنْ يقبل أحداً لسرّ الكهنوت ما لم يتزوّج أوّلاً**. كما إنّي، مرّات عديدة، تلقيّت شكاوى مختلفة، وبنوع خاصّ من الآباء الموارنة الدارسين في روما، والّذين لهذا السبب يقون على هذا النمط، عاطلين عن العمل، ولا يجدون نفعاً[٦]».

وكان ثَمَّةَ واقع أكثر شيوعاً وانتشاراً، يشرح دنديني، وهو «أنّه مسموح للكهنة الآخرين، في حال لم يكونوا رهباناً؛ ومسموح أكثر للشمامسة والشدايقة، قبل أنْ يقبلوا الدرجة المقدّسة، ليس فقط بأنْ يتّخذوا لهم أمرأة، **إنّما كانوا، نوعاً ما، يُرغمون على الإقدام على ذلك، لأنّ الشعب المارونيّ لا يراهم بعين الرضى أحراراً وطليقين، ولاسيّما إذا كانوا شباباً ولا**

٣- لنظرة شاملة عن هذا الموضوع، بالحقيقة المدروس قليلاً فلنقرأ Herman (١٩٤٢) صفحة ١٤٥-١٤٦

٤- لمعلومات أوسع عنهم، فلنر Sorge (١٩٨٣) هنا وهناك، والمراجعات الواسعة حيث هذا الإستشهاد.

٥- Sorge (١٩٨٣) صفحة ٦٠-٦٨ ، بالنسبة إلى تطوّر الليتّنة ولكن، بنوع خاص، عن إلغاء زواج الكهنة، توجد معلومات في Podipara (١٩٨٠) صفحة ١٩٧؛ Mundadan (١٩٨٤) صفحة ١٨٦-١٨٧، Thekkedath (١٩٨٢) صفحة ٢٩ و ٣٦.

٦- رسالة من صيدا في ٥ نيسان ١٦٦١، في SOCG, PF، ٢٣٥، الأوراق ١٥٤-١٥٥.

يرقّيهم الأساقفة إلى السيامة إلّا بصعوبة كبيرة، إنْ لم يعتزلوا في الأديار، أو إذا أرادوا أنْ يعيشوا خارجاً عنها ما لم يرتبطوا بزواج[٧]». وبفضل هذا النصّ الأخير، نتوصّل إلى عرض أدلّة وبراهين الموارنة، وهي لا تتجلّى أبداً في رسالة الأب Brizio. نحن نعلم **بالواقع أنّ الزواج، في الذهنيّة المارونيّة هو أبعد من أنْ يكون حاجزاً أمام ممارسة جيّدة للخدمة الكهنوتيّة، بل كان ضمانة ضدّ الأخطار التي تهدّد الكهنة، «ولا سيما إذا كانوا شباباً أو أحراراً طليقين»**.

وهكذا يبدو أنّ العلاقة قد انقلبت رأساً على عَقِبٍ ما بين زواج الكهنة وصيانة الأخلاق الحسنة بالنسبة إلى ما كانت عليه مَعَالِمُ «برامترات» المرسَلين. الأمر يتعلّق بواحدة من تلك الإثباتات التي توحي أنّه كيف، بالإنتماء إلى عوالم ثقافيّة مختلفة، يمكننا أنْ نطوي مراحل مختلفة كليّاً. هذا إذا لم تكن متعارضة، حتّى نصل إلى الهدف الوحيد عينه، والذي كان بالنسبة للجميع، وفي الحالة التي نحن بصدد تفحّصها، **الدفاعَ عن كرامة صورة الكاهن ووظائفه**.

٣- مشكلة الإعتراف

إلى ذلك، وبخصوص **قلّة مَيْلِ الموارنة إلى ممارسة سرّ التوبة**، والتي يربطها الأب Brizio da Rennes بالتخوّف من تدخّل نساء الكهنة (الخوريّات)، فإنّ نظرة نلقيها على عادات مسيحيّينا تساعدنا على تقييم هذه الأمور بطريقة أفضل.

إنّنا نعلم، بالواقع، أنّ اليسوعيّين المرسَلين سابقاً في عداد البعثة الفاتيكانيّة لدى البطريرك المارونيّ في السنوات ١٥٨٢-١٥٨٧ لاحظوا عادةَ الموارنة بإعطاء المناولة للأطفال قبل بلوغهم سنّ الرشد. فمن جرّاء هذا التصرّف يتعلّق واقع الأمر، برأيهم، بأنّ هؤلاء المسيحيّين أيضاً، وحتّى بعد أنْ يبلغوا سنّ الرشد، يتناولون القربان المقدّس بدون

٧- دنديني (١٦٥٦) صفحة ٧٤-٧٥

إعتراف مسبق[8]. ثُمَّ إنّه بين التجاوزات المفرطة التي وجدها لدى الموارنة، يروي دنديني **«أنّ الإعترافات تجري بشكل غير واعٍ تماماً لعدم جدارة الكهنة المعرّفين وجهلهم. فهم لا يعرفون استجواب وتفحّص التائبين، ولا يميّزون بين الخطيئة العَرَضِيّة والخطيئة المميتة»**. ومع ذلك، **«هم يعطون المناولة المقدّسة لأشخاص لم يعترفوا سابقاً بخطاياهم[9].»**

مثل هذه الشهادات لا تتعلّق فقط بوضعيّة زواج الكهنة وعلاقتهم بالإعتراف، بل تلفت إنتباهنا إلى بعض النواحي الأُخرى، من مثل **غياب الرابط الوثيق بين لحظة المناولة ولحظة التوبة**، كما وعادة مناولة الأطفال بدون إعتبار قدرتهم على فهم قيمة السرّ الذي يقتبلونه. إلى هذه العادة، تضيف البعثة الفاتيكانيّة الأُولى العادة غير الممدوحة عند الموارنة في قبول الإفخارستيّا من دون إعتراف مسبق. **في الذهنيّة المارونيّة تقريباً، لم يكن يُعتبر ضروريّاً الوعي والإدراك والإستعداد الخاصّ للتقرّب من المناولة**. أخيراً، تأتي ملاحظة دنديني مهمّة في أنّ الحاجز الرئيسيّ هو **عدم أهليّة الكهنة المعرّفين «لاستجواب وفحص التائبين»** و**«للتمييز ما بين الخطيئة العَرَضِيّة والخطيئة المميتة»**. **لم** تكن الصعوبة، إذاً، حسب دنديني، في التائبين الّذين كانوا يتقدّمون على مضض وبدون رغبة زائدة من الكهنة المتزوّجين، ولكنّها تكمن في الكهنة المعرّفين أنفسهم الّذين يفتقرون إلى الإستعداد الكافي والأسلوب الوافي، وليسوا أهلاً بالتالي للإضطلاع إضطلاعاً جيّداً بخدمة سرّ التّوبة وجذب المؤمنين إلى ممارسة هذا السرّ: هذه المعلومة، مضافة إلى عادة التناول بدون إعتراف، توحي **بفكرة أنّ الإعتراف، بحدّ ذاته، لم يكن معروفاً وممارساً كثيراً عند الموارنة**.

إنّ إثبات قلّة شيوع الإعتراف في الكنيسة المارونيّة كانت أسبابه أبعد وأوسع بكثير من التخوّف من أنْ يُفشي الكاهن المارونيّ خطايا المؤمنين لزوجته (للخوريّة). يأتي أحد الأسباب من تاريخ سرّ الإعتراف نفسه. إنّنا نعلم، بالواقع، أنّ قرار مجمع اللاتران الرابع

٨- تقرير البعثة لدى الموارنة من ١٥٧٨-١٥٨٢ منشور في خوري (١٩٨٩) المجلّد الأوّل صفحة ٣٦٦-٣٧٨ هنا صفحة ٣٧٥.

٩- دنديني (١٦٥٦) صفحة ٧٨-٨٦

سنة ١٢١٥ هو الذي جعل الإعتراف السنويّ إلزامياً... فغيّر في الحياة الروحيّة والنفسيّة عند رجال الغرب ونسائهم، وأثقل كثيراً جدّاً الذهنيّات حتّى عهد الإصلاح في البلدان البروتستانتيّة وحتّى القرن العشرين في البلدان التي بقيت كاثوليكيّة[١٠].»

لذلك، وبعد قرون من التطوّر التدريجيّ والمتنوّع[١١]، نعمت الكنيسة اللاتينيّة بنظام مستقرّ ومنسجم، بدءاً من سنة ١٢١٥. ولكنّ الشرقيّين لم يشاركوا تقريباً في مسيرة التطوّر، التي قامت بها المسيحيّة الأوروبيّة. لا شكّ أيضاً أنّ عهد حكم الصليبيّين في الأرض المقدّسة (١٠٩٩ - ١٢٩١) أعطى فرصة قيّمة للاتّصالات ما بين مسيحيّ الغرب ومسيحيّ الشرق. فإلى سنة ١٢١٥ تعود البراءة البابويّة الأولى المعروفة والموجّهة إلى البطريرك المارونيّ، والتي فيها بنوع خاصّ يشير إلى لزوميّة الإعتراف، أقلّه مرّة في السنة[١٢]. ولكن، ممّا لا شكّ فيه أيضاً أنّه ليس لدينا هنا شهادات كافية ووافية عن التقبّل الذي لقيه هذا التدبير لدى مسيحيّينا. إنّ سقوط حكم الصليبيّين دشّن مرحلة انعزال، لم يعد من السهل خلالها العمل بحسب الشرائع المتطابقة مع الشرائع الكنسيّة اللاتينيّة، فأُهملتْ. هذا إذا ما كانت اعتُمدتْ حقّاً[١٣]. وبالإختصار، ونظراً أيضاً لقلّة الوثائق عن ممارسة التوبة الخاصّة الفرديّة أو الشخصيّة في الشرق ما بين تاريخ المجمع الرابع اللاترانيّ والمجمع التريدنتينيّ، قد نزعم بأنّ الاستعداد غير الكافي لدى الكهنة الموارنة كمعرّفين لم يكن طارئاً وعَرَضيّاً، إنّما يعكس، تماماً، تخلُّف كنيستهم ثقافيّاً وحضاريّاً عن مواكبة مسيرة النضوج الفكريّ والروحيّ، التي سبق أنْ تقدّمت بسرعة ملموسة جدّاً في أوروبا على صعيد ممارسة خدمة هذا السرّ.

١٠- Delumeau (١٩٩٠) صفحة ١٣-١٤ (هذه هي ترجمتي للنصّ الفرنسيّ)

١١- Righetti (١٩٥٩) المجلّد الرابع، صفحة ١٧٠-٢٩٥ والمراجع فيه المستشهد بها.

١٢- عن الإتّصالات بين الموارنة والصليبيّين تكلّمنا في الجزء الأوّل، الفصل الثالث، ٢ »، إنّ نصّ البراءة البابويّة سنة ١٢١٥ منشور في عنيسي (١٩١١) صفحة ٢-٦ وهنا صفحة ٣ وفي Haluscysskyj (١٩٤٤) صفحة ٤٥٨-٤٦١.

١٣- عن هذه المرحلة قد تكلّمنا سابقاً، الجزء الأوّل، الفصل الثالث، ٣ »

٤- سرّ التوبة والخدمة الراعويّة بين النساء

إنّنا سنولي اهتماماً خاصّاً لما أكّده الأب Rennes da Brizio عن **نفور النساء من سرّ التوبة،** وبنوع خاصّ **لأنّهنّ «أكثر خجلاً من الرجال**[١٤]». بالواقع، كتب دنديني سابقاً «إنّ النساء المارونيّات في الكنائس لا يختلطن أبداً مع الرجال، ويحتللن الجزء الأوّل من الكنيسة (مؤخّر الكنيسة) بشكل يستطعْنَ معه أنْ يخرجْنَ عند نهاية القدّاس من دون أن يراهنّ أحد[١٥]». بدورهم، يُشيرُ مرسَلونا في حلب سنة ١٦٦٣ إلى أنّه من بين «مستحقّاتهم تجاه الموارنة كان إقناع النساء بالذهاب إلى الكنيسة. بينما، قبل وصولهم إليها، كان من باب الخجل والوجل عند الفتيات والنساء المتزوّجات منذ أقلّ من سنة أنْ يخرجنَ من البيت حتّى ولو للذهاب إلى الكنيسة[١٦]».

من ناحية أُخرى، فالبطريرك المارونيّ، في رسالته إلى «مجمع انتشار الايمان» في ٢٦ نيسان ١٦٤٦، يشرح التدبير الذي اتّخذه ليُبعد هؤلاء المرسَلين عن مؤمني طائفته؛ وقد تشكّى من جملة ما تشكّى منه أنّ الرهبان الأوروبيّين «كانوا يُشاهَدون باستمرار يخرجون من بيت ويدخلون إلى بيت آخر، لا لتأمين خلاص النفوس، إنّما لسبب آخر، ومن الأفضل ألّا نسمّيه[١٧]». من المحتمل أنّ الغيرة الرسوليّة التي بها كان المرسَلون «يتردّدون إلى البيوت، وكانوا يعلّمون ساكنيها على الصلاة وعلى الإعتراف وعلى التقدّم باحترام وتقوى وخشوع من المائدة المقدّسة مع كلّ الأمور الأُخرى الضروريّة للخلاص[١٨]، هذه كلّها ترجمها الموارنة أخطاء جسيمة، حيث إنّهم اعتادوا على الإحتفاظ بنسائهم في المنازل بكلّ حَذَرٍ وحيطة». **وإنّ الإعتراضات المقدّمة،** عن حُسن أو سوء نيّة، ولكن، من

١٤- رسالة من صيدا في ٥ نيسان ١٦٦١ في SOCG, PF، المجلّد ٢٣٥، الأوراق ١٥٤-١٥٥.

١٥- دنديني (١٦٥٦) صفحة ٦٨.

١٦- SOCG, PF، المجلّد ٢٤١، الأوراق ٨١-٨٤، هنا الورقة ٨٢.

١٧- SOCG, PF، المجلّد ١٢٨، الأوراق ٣٨-٣٩، هنا الورقة ٣٨ (٢٦ نيسان ١٦٤٦)

١٨- رسالة من الأب Sylvestre de S. Aignan، حلب في ٢٠ أيّار ١٦٦٩ منشورة في Seggiano (١٩٥٤) صفحة ١٤٥-١٥٩ هنا صفحة ١٥٤.

دون أيّ شكّ، **بذريعة تفرضها العادات المحلّيّة**، كانت كلّها تجد تعبيراً واضحاً عنها في كلمات البطريرك المارونيّ.

حول هذه النقطة بالذات، يأتي بديهيّاً التساؤل إذا ما كان هذا **الامتناع عن الإعتراف** من قبَل النساء المارونيّات «**وخجلهنّ**»، لا يعودان بالضبط إلى ذلك التحفّظ أو الإحتراز الذي كنّ اعتدن عليه، حتّى كان يبدو لهنّ أنّ تبادل الحديث المنفرد مع رجل، ولو كان كاهناً، هو غير لائق ومخالف للآداب. وبما أنّهم عارفون ومدركون ومتشاركون في هذه الذهنيّة، فبالتأكيد لا يصرّ كهنة «طائفتهنّ» على سماع إعترافهنّ.

بعدما تفحّصنا جيّداً **العادات المحلّيّة**، فإنّ الأفكار التي تخطر في بالنا لا تُلغي أبداً المساوئ والعوائق التي يشتكي منها دوماً المرسَلون، ولا تسمح بأنْ نحكم بطريقة أفضل على خطّة عمل واحدة من دون الأُخرى، لكنّها تساعدنا فقط على تكوين فكرة واضحة عن تعقيد العوامل التي من شأنها أنْ تلعب دوراً في العالم المسيحيّ الشرق- أوسطيّ. إنّ **قضيّة الكهنة المتزوّجين**، بهذا الصدد وبنوع خاصّ ذات معنى، تلامس الحدّ الذي فيه تتعارض جليّاً **العادات المحلّيّة مع التشريع الشرقيّ والغربيّ. من هنا هي تشكّل حافزاً مشجّعاً لمحاولة سبر أغوار الذهنيّات المتنافرة والمتباينة في هذين المجتمَعين الشرقيّ والغربيّ.**

الفصل الخامس

بعض المعلومات عن حياة وتنظيم الكهنة الموارنة في حلب

أبعد من المشاكل العديدة التي كانت تُفسِدُ العلاقات بين الإكليروس المحلّيّ والإكليروس الأوروبيّ، يبدو من المفيد، لتكوين تصوّر أكثر تكاملاً عن الجماعة المارونيّة الحلبيّة، أنْ نضيف إلى جملة مراسلة المرسَلين سائر المعلومات التي تساعدنا على إعادة تركيب نمط عيش الإكليروس المارونيّ، ما عدا التواصل مع الرهبان الأوروبيّين. لذا، سنبدأ من بعض وقائع الحياة اليوميّة لننتقل من ثَمَّ إلى تفحّص بعض الأوضاع الخاصّة والتنظيم الكنائسيّ.

١- بعض مختارات من الحياة اليوميّة

إنّ إحدى الملاحظات الأكثر قِدَماً، التي نُقِلَتْ إلينا عن الكهنة الموارنة، تحمل طابعاً عاديّاً جدّاً ونكهة نمط الحياة اليوميّة. كتب الأب Queyrot اليسوعيّ سنة ١٦٢٩ أنّ كنيسة مار الياس المارونيّة كانت تُستخدم بصعوبة لإقامة القدّاس فيها، لأنّها «تكون، أغلب الأوقات، مقفلة، كونُهم يحتفلون بالقدّاس في وقت محدَّد. ومن ثَمّ، أولئك المحتفظون بمفاتيح هذه الكنيسة كانوا يقفلونها فوراً ويذهبون إلى أشغالهم في المدينة[١]».

١- SOCG, PF ، المجلّد ١٩٥ الأوراق ١٥٩-١٦٧، هنا الورقة ١٦٦.

ولقد أكّد لنا Petis de la Croix إستعمال هذه الكنيسة، ويروي كيف أنّه لا يُقام في الكنائس المارونيّة إلّا قدّاس واحد في اليوم. وعند الإقتضاء بإمكان عدّة كهنة الإشتراك به (إنّه القدّاس المشترك). وكان التوقيت المألوف ساعتَين بعد شروق الشمس[٢]. الأمر يتعلّق بتنظيم وضعيّ يحملنا على التفكير بالإلتزامات والإرتباطات العديدة التي يتوجّب على الكهنة القيام بها، ما عدا الإلتزام المحصور بواجبات الخدمة الكهنوتيّة، بل وربّما حاجات المؤمنين أيضاً: إنّهم أشخاص حياتهم غير سهلة جدّاً. لذا، هم يسارعون إلى حضور القدّاس باكراً جدّاً. إنّهم يسرعون للقيام بواجباتهم الدينيّة وإقفال باب الكنيسة لكي ينصرفوا من ثَمَّ إلى أشغالهم في المدينة. يبدو لنا أنّ الكهنة الموارنة بالضبط هم أرباب عائلات، ومنهمكون بالقضايا الأساسيّة للبقاء على قيد الحياة، بحسب ما يصفهم لنا المرسَلون في غير مناسبةٍ من وجودهم الفعليّ والحيويّ...

بيد أنّه كان هناك مناسبة فيها أوجد الكهنة الموارنة لهم طريقة ليظهروا في ضوء مختلف، كما يروي الأب الكرمليّ Celestino di S. Lidvina: ذهب شخصيّاً لسماع مواعظ الأسقف إسحق الشدراوي، الذي كان آنذاك موجوداً في حلب، حتّى يتآلف مع اللغة العربيّة. فكانت هذه المواعظ تُعاد له في اللغة الإيطاليّة، سواء من قِبَلِ الأسقف نفسه أو من قِبَلِ كهنة موارنة آخرين لديهم ثقافة كافية ووافية ليقوموا بمثل هذه المهمّة[٣].

بعد سنين قليلة، أشاد اليسوعيّون، بالنسبة إلى مدرستهم، «بتعاون كاهن مارونيّ متعلّم ووقور، حيث إنّهم حتّى الآن لم يتمكّنوا من الإنصراف إلى درس اللغة السريانيّة الخاصّة بالموارنة الموجودين في مدرستهم. فكانت تُدفع له أجرته من قِبَلِ أهل هؤلاء الأولاد ولو بشكل غير كافٍ. فلقد حدّد المجمع المقدّس راتباً ثابتاً لهذا الكاهن المذكور، الذي آخر الأمر لا يستطيع القيام بأود عيشه بهذا المبلغ القليل الذي كان يقبضه من أهل

٢- Petis (١٧١٥) صفحة ١٩٧.

٣- رسالة من Celestino di S. Lidvina ، حلب في ٨ آب ١٦٣٣ ، plut,AGOCD، ٢٤٨ ، g

هؤلاء الأولاد، **كون الموارنة هم الأكثر فقراً**، في الوقت الذي فيه يزداد عدد التلاميذ[٤]».

فإذا كنّا **نجد هنا من جديد شهادة أيضاً عن فقر الإكليروس الماروني**، إلّا أنّه لمن المهمّ أيضاً أنْ نجد عضواً من هذا الإكليروس يُوكَل إليه بنشاط ذي طابع ثقافيّ مثل مهمّة تعليم الأولاد اللغة الليتورجيّة السريانيّة المستخدمة في طائفته المارونيّة.

٢- الكهنة الموارنة في مراحل الاضطهاد

بسبب المدرسة التي أسّسها اليسوعيّون، كان أنْ نَزَلَتْ في سنة ١٦٣٧ «الإهانة» بحقّ هؤلاء الرهبان وبالموارنة. وإذ يعلّل أسباب هذه «الإهانة»، ينقل الأب Queyrot ما خالج نفوس الكثيرين من ظنون وشكوك بأنّ تلك الإهانة المذكورة قد سبّبها بعض المسيحيّين ضدّ «رئيس الكهنة الطيّب القلب الخوري يوسف، الذي لم يكن محبوباً جدّاً منهم[٥]». وكان «رئيس الكهنة الطيّب القلب الخوري يوسف»، كما يُستنتج أيضاً من رسالة أُخرى[٦]، الشخص الذي يقدّم خدماته في مدرسة اليسوعيّين. إنّ «الإهانات»، بالواقع، كانت تُصيب الكهنة كما العلمانيّين. في سنة ١٦٣٧، كان أوّل إثباتِ وجودٍ للباشا لدى وصوله الحديث إلى حلب أنْ سَجَنَ ثلاثة كهنة موارنة[٧]، كونُهم هم الّذين خلقوا هذه المناسبة لاتّخاذ مثل هذا التدبير، إذ تشاجروا وتشابكوا بالأيدي حسب رواية

٤- تقرير عن إرسالية الرهبنة اليسوعيّة في مدينة حلب من سنة ١٦٣٠ حتّى آخر سنة ١٦٣٥، منشور في ربّاط (١٩١٠) المجلّد الثاني صفحة ٥١٢-٥٣٢ ، هنا صفحة ٥٣٢ ، لقد استشهدنا بهذا النصّ في رقم ١٢ من الجزء الثالث، الفصل الأوّل.

٥- رسالة من حلب في ٢٢ آذار ، ١٦٣٧، SOCG, PF ، المجلّد ١٠٦، الورقة ٢٧٨.

٦ رسالة من الأب Queyrot من حلب في ١٠ تشرين الأوّل، ١٦٣٧، SOCG, PF، المجلّد ١٠٧، الورقة ١٦٦.

٧ رسالة من الأب Queyrot حلب في ٧ شباط ١٦٣٧ ، Gal, ARSI ٩٥، المجلد الثاني، الأوراق ٤٤٦-٤٤٧، هنا الورقة ٤٤٦؛ رسالة من الأب Amieu، حلب في ١٨ آذار ١٦٣٧، GAL, ARSI ٩٥، المجلّد الثاني، الأوراق ٤٥٠-٤٥١، هنا الورقة ٤٥٠.

الأب Queyrot [8]، حتّى ولو أنّ كلّ مراسلة ذلك الزمان تستخلص بأنّ السبب الرئيسيّ هو أنّ الموارنة كانوا يرسلون أولادهم إلى مدرسة اليسوعيّين[9].

وأيضاً بالنسبة إلى «إهانة» سنة ١٦٥٤، كان الكهنة الموارنة متّهمين ومتورّطين حسب التقرير المغفل (بدون اسم)، الذي يصف تلك الأحداث ويشرح كيف أنّه بعد جمعهم للمال المتعسّر من بعضهم ليدفعوا، «التجأ الموارنة، لتسديد ما تبقّى، إلى أثاث الكنيسة، حيث اضطروا إلى أنْ يجرّدوها من جميع بدلاتها ومحتوياتها **كأمّ صالحة وطيّبة تشارك هي أيضاً في ضيق أبنائها**». وبعدما تحرّروا من السجن، بفضل كلّ هذه الجهود، «فإنّ الرجال والكهنة الموارنة الّذين كانوا هم أيضاً من جملة ضحايا هذه الإهانة ونالوا قسطهم من المعاملة السيّئة أسوةً بالآخرين، ذهبوا حالاً، تعزيةً لنفسهم، إلى هذه الكنيسة مع قسم كبير من الشعب، وهناك قدّموا الشكر لله.... آملين بأنّ نعمة الله القادر على كلّ شيء سوف لا تتركهم في المستقبل يضطرّون إلى سحب الأثاث من كنيستهم، متعهّدين أمام الله إمّا بإرجاعه بعد ستّة أشهر أو بدفع الفوائد المتعارف عليها في ذاك البلد، وكانت باهظة جدّاً، تجعلهم فوراً غير قادرين على تسديدها، وفي أقصى الحالات سيضطرّون حتماً إلى بيع كنيستهم[10]».

لا نعثر في أيّة كتابة أخرى للمرسَلين على وصفٍ هكذا مؤثّر وزاخر بروح التضامن

٨- رسالة من الأب Queyrot حلب في ٧ شباط ١٦٣٧، GAL, ARSI ٩٥، المجلّد الثاني، الأوراق ٤٥٠-٤٥١ هنا الورقة ٤٥٠؛

٩- إنّ الأب Queyrot ذاته، في رسائل متنوّعة كتبها عن ذات الحادث، يشير إلى أنّ السبب الرئيسيّ هو تلك المدرسة (رسائل ٧ شباط ١٦٣٧ GAL, ARSI، ٩٥، المجلّد الثاني الأوراق ٤٤٦-٤٤٧؛ هنا الورقة ٤٤٦؛ في ١٣ و ٢٢ آذار ١٦٣٧، SOCG, PF، المجلّد ١٠٦، الأوراق ٢٢٤ و ٢٢٨)؛ يوجد السبب نفسه في رسالة الأب Amieu (حلب في ١٨ آذار ١٦٣٧، Gal, Arsi، ٩٥، المجلّد الثاني الاوراق ٤٥٠-٤٥١، هنا الورقة ٤٥٠)؛ وفي رسالة الأب Bonventura da Lude (SOCG، PF، المجلّد ١٠٦؛ الورقة ٢٢٣ والكرمليّ Tommaso di S. Giuseppe (حلب في ٢٦ آذار ١٦٣٧، SOCG, PF، المجلّد ١٠٦ الورقة ٢٢٥).

١٠- رسالة مغفلة (مجهولة الاسم) محفوظة في SOCG, PF، المجلّد ٢٩٢، الأوراق ١٣٨-١٣٩ و ١٥٢-١٥٣ هنا الورقة ١٥٢.

والتعاضد والمشاركة الفعّالة بما يتعلّق بالكهنة الموارنة. إنّهم لمرّة واحدة وجدوا أنفسهم، حقّاً، في ضيقات وجودهم الصعب جدّاً، وكرعاة أيضاً حقيقيّين، ما أنْ تحرّروا حتّى سارعوا حالاً إلى كنيستهم ليترأسوا صلاة الشكر لله مع شعبهم.

٣- الكهنة الموارنة في حياة جماعتهم

هنا انتهى الوصف الذي ختم الفقرة السابقة على موجة من الإحساس والتأثّر إزاء الأحداث الجسيمة التي وقعت. بيدَ أنّ ذلك مهمّ، لأنّه يوحي لنا بوجود الواقع المُعاش، الذي، بشكل آخر، سننجح بصعوبة في أنْ نستشفّه، أقلّه، من خلال مراسلة الرهبان الأوروبيّين: **المشاركة الكاملة للكهنة الموارنة بمصير شعبهم**. بالواقع، **إنّهم مثل آباء عائلات يشاطرون مؤمنيهم الاضطراب والقلق للبقاء على قيد الحياة، وبذات النمط، وفي لحظة الخطر الجسيم هم يشاركونهم أيضاً، بدون أيّ امتياز يحميهم، السجن وسوء المعاملة**. في مثل هذه الأوضاع قيل بأنّ الخدمة التي كانوا يقومون بها أيضاً للجماعة، في ممارسة خدمتهم الكهنوتيّة، كانت تقريباً مجّانيّة. بالواقع، من الصعب الظنّ بأنّ الكهنة الموارنة كانوا يحصّلون مردوداً ماديّاً، عندما تجازف الجماعة كلّها وتخسر حتّى مِلْكيّةَ المكان الذي يمثّل لها المركز المنظور لإشعاع الخدمة الكهنوتيّة: يعني كنيسة مار الياس التي تعهّدت والتزمت بأنْ تدفع **«الإهانة»**. علاوة على ذلك، ومنذ سنوات عديدة، كانت كنيسة الموارنة في أسوأ حال: منذ ١٦٣٥، يروي الأب الكبّوشيّ Rennes da Michele أنّها تعرّضت للحريق بُعيْدَ مغادرة المطران إسحق الشدراوي[١١]. ومنذ ذلك الحين تكرّرت طلبات المرسَلين للمساعدات الماليّة من أوروبا بهدف ترميمها[١٢].

وكان الكهنة الموارنة، رغم معاناتهم صعوبات جسيمة، يتمتّعون مع ذلك بسلطة

١١- رسالة في ١٢ تمّوز ١٦٣٥، SOCG, PF ، المجلّد ٥٩، الورقة ١٣٩.

١٢- رسالة من الأب Bonventura da Lude (حلب في ٢٣ آذار ١٦٣٧) و Tommaso di S. Giuseppe (حلب في٢٦ آذار ١٦٣٧) ، SOCG, PF ، المجلّد ١٠٦، الأوراق ٢٢٣ و ٢٢٥.

ونفوذ داخل جماعتهم؛ إنّه لذو مغزى بهذه المناسبة إعلانُ المرسَلين أبّان نزاعات ١٦٦٣ أنّهم سلّموا مبلغاً من المال، خلّفه قنصل فرنسا Picquet عند مغادرته حلب، لصالح الموارنة «في أيدي ثلاثة كهنة موارنة هم: الخوري حنّا البشرّاني، الخوري جبرائيل الجبّاوي والقسّيس فرج الله[١٣]». كان الكهنة الموارنة، إذاً، محطّ تقدير واعتبار، رغم وجود الأعيان الموارنة العلمانيّين، كونهم الأشخاص الملائمين لتُودع عندهم أيضاً المساعدات الماليّة المرصودة لأفراد شعبهم. وعلى الأرجح، كانوا يوزّعونها بالتساوي، دلالة على أهميّة دورهم الفعّال في إطار التراتبيّة **الكنسيّة، وما كان لها من أهميّة رئيسيّة أيضاً على المستوَيَين المدنيّ والإجتماعيّ.**[١٤]

٤- تنظيم الإكليروس المارونيّ الحلبيّ: نظام تراتبيّ أم مساواة؟

إنّ اللقبَين المختلفَين «**الخوري والقسّيس**»، اللّذين نجدهما في النصّ الموجز الذي قد أخذناه للتوّ بعين الإعتبار، يشهدان أيضاً على أنّه **كانت توجد بين الموارنة عادة التميز بين الكاهن البسيط** (بالعربي) **القسّيس والنائب الأسقفيّ أو رئيس الكهنة** الذي يسمّيه الموارنة، كما تشهد على ذلك أعمال مجمع جبل لبنان ١٧٣٦، بالضبط، **الخوري**[١٥]. إنّ ثمّةَ امتيازات وخصوصيّات تابعة لشخصيّة رئيس الكهنة في الجماعة المارونيّة الحلبيّة ظهرت للعلن بمناسبة الخلاف الحادّ الذي تفجّر سنة ١٦٩٥ بين موارنة مدينتنا والبطريرك إسطفان الدويهيّ، الذي، رغم تأكيده على حقّه الشخصيّ بأنْ يُرسل إلى حلب أسقفاً يختاره هو، قد أعاد النظر، بالعكس، في وظيفة رئيس الكهنة الموكولة منه شخصيّاً إلى ابن شقيقه المكروه من قِبَل الحلبيّين واتّفق معهم «**على أنْ يختاروا هم رئيس الكهنة مَن يريدون، وهو سيوافق عليه وسيثبّته**[١٦]».

١٣- SOCG, PF، المجلّد ٢٤١، الأوراق ٨١-٨٤، هنا الورقة ٨٣.

١٤- قد عالجنا هذا الموضوع في الجزء الثالث، الفصل الثاني، ١)

١٥- المجمع اللبنانيّ (١٨٢٠) الجزء الثالث، الفصل الثالث، ٣، الفقرة الثانية، صفحة ٢٠٦.

١٦- رسالة من الأب Verzeau، حلب في ١٢ تشرين الأوّل ١٦٩٥ في Gal, ARSI ٩٦، المجلّد الثالث،

فكان، إذاً، لكهنة الجماعة المارونيّة الحلبيّة ملء الحقّ باختيار رئيس كهنتهم، **يتعلّق الأمر بعادة قديمة مرسّخة**؛ والبطريرك إسطفان الدويهيّ نفسه يعترف بصحّتها. فضلاً عن ذلك، نحن نعلم من المصدر ذاته «**أنّ وظيفة رئيس الكهنة لم تكن لمدى الحياة، بل تكون كلّ سنة من نصيب واحد من كهنة الكنيسة**[17]». علينا، إذاً، أنْ نعتبره «**الأوّل بين المتساوين**»، وبالتالي **في تنظيم غير تراتبيّ وتسلسليّ. وهذا ما يؤكّد لنا إنطباع المرسَلين الأوروبيّين بأنّ الجماعة المارونيّة الحلبيّة ليس لديها رئيس أو مسؤول واحد ذو سطوة ونفوذ لإدارة شؤون هذه الجماعة لمدّة طويلة**...

للأسف، ليس بمقدورنا أنْ نعرف ما إذا كان **الحلّ بالمداورة (التناوب) السنويّة** لوظيفة رئيس الكهنة ميزةً خاصّة بجماعة حلب المارونيّة أم هي عادة منتشرة، بوجه عامّ، في الكنيسة المارونيّة. تنقصنا، بالواقع هنا، الوثائق حول هذا الموضوع وحول أمثاله من الدرجات الأُخرى الكنائسيّة ذات الطابع الشرقيّ حصريّاً في مرحلة ما قبل المجمع اللبنانيّ سنة ١٧٣٦ حيث، أثناء انعقاده، دُرست كلّ التدابير المتّصلة بتطبيق الشرائع والقوانين التريدنتينيّة التي أرادتها روما (الفاتيكان)[18]. وما يخدمنا، على كلّ حال، لنحسن فهم الذهنيّة المارونيّة بهذا الخصوص، الأخذ بعين الإعتبار ما يلاحظه المؤرّخون من **غياب تنظيم راعويّ في تقليد هؤلاء المسيحيّين**. ولقد بدأ ملء الفراغ هذا تدريجيّاً وببطء تحت ضغوطات المرسَلين الأوروبيّين. لقد كتب، مَثَلاً، المؤرّخ المطران المارونيّ بطرس ديب أنّنا «في الشرق وفي أيّ مكان آخر لا نزال نرى أنّ أكثر الكهنة مكلّفون بذات الوقت وبذات اللّقب ليعظوا في العقيدة المسيحيّة ويمارسوا خدمة الأسرار للشعب **ذاته بدون أنْ**

الأوراق ٣٣٣-٣٣٦ هنا ٣٣٤

١٧- رسالة من الأب Verzeau ، حلب في ١٢ تشرين الأوّل ١٦٩٥ في Gal, ARSI ٩٦، المجلّد الثالث، الأوراق ٣٣٣-٣٣٦ هنا الورقة ٣٣٣.

١٨- لنقرأ بهذا الشأن ما كتبه فغالي (١٩٦٢) صفحة ٤٠؛ ديب (١٩٧٣) المجلّد الثالث، صفحة ٢٨٦-٢٨٩. إنّه مفيد، مع ذلك، نصّ أعمال المجمع اللبنانيّ المكرّس لشخصيّة رئيس الكهنة، المجمع اللبنانيّ (١٨٢٠) الجزء الثالث ، الفصل الثالث، ٣، الفقرة الثانية، صفحة ٢٠٦ الذي استشهدنا به في رقم ١٥ من هذا الفصل.

يكون لأحدهم سلطة على الآخرين مثل سلطة خوري الرعيّة على نوّابه»[١٩].

كان الكهنة الموارنة، إذاً، معتادين على ممارسة خدمتهم الكهنوتيّة في المنطقة عينها ويتعاونون ويتساندون بدون أيّ تمييز تراتبيّ. بينما، كما سبق ولاحظنا مراراً، لم تكن للأساقفة أيضاً أيّة علاقة مباشرة ومتجذّرة مع الإكليروس والمؤمنين. لهذا السبب، لم يكن كذلك لسلطتهم أيّ تأثير قويّ في حياة الشعب المارونيّ الدينيّة. في هكذا جوّ، يبدو منطقيّاً جدّاً الظنّ بأنّ هذه السلطة لم تكن مهمّة، ولا حتّى سلطة رئيس الكهنة، في حال تُرك المجال واسعاً لإستقلاليّة أفراد الكهنة. وكان الشخص الوحيد الذي يتمتّع بحقّ التدخّل، بدون أيّ جَدَل، في شؤونهم حسب التقليد المارونيّ، هو البطريرك. يتعلّق الأمر بالخلاصة الموحاة لنا، سواء ممّا وقفنا عليه بخصوص مشكلة إقامة الأساقفة في الأبرشيّات أو بعلاقة المساواة ما بين الكهنة الحلبيّين، وهي تبدو ظاهرة في نظام التناوب السنويّ المختار من قبَلِ جماعتنا. إنّنا لا نستبعد أنْ تكون أيضاً جماعات أُخرى من المؤمنين الموارنة منظّمة مثل هذه الجماعة، بما أنّ الوضع في حلب يعكس بوجه عامّ وفي أكثر من مجال مفهوم التسلسل التراتبيّ الكنائسيّ الخاصّ بالكنيسة المارونيّة.

٥- خلاف سنة ١٦٩٥ مع البطريرك إسطفان الدويهيّ

يبدو أنّ كلّ ما حَدَثَ في حلب سنة ١٦٩٥ هو، على كلّ حال، مجرَّد خلاف وقع بين الجماعة المارونيّة المحلّيّة والبطريرك، الذي يمثّل، في نظر جميع الموارنة، السلطة الروحيّة والشرعيّة العُليا. موضوع هذا النزاع، أقلّه حسب يوميّات كرمليّ حلب الّذين يخبروننا أيضاً عن هذا الحَدَث، وصول الأسقف جورج مارون. هذا كان ينوي الإقامة في هذه المدينة، حتّى إنّه ادّعى بأنّ على المؤمنين ذكر اسمه في القدّاس كأسقف حلب. كان هذا الأسقف، تلميذ المدرسة المارونيّة في روما، أتى إلى مدينتنا بحجّة الهرب من

١٩- ديب (١٩٧٣) المجلّد الثالث، صفحة ٢٨١-٢٨٢. هذه ترجمتي الشخصيّة عن النصّ الفرنسيّ. لنقرأ أيضاً عن ذات الموضوع فغالي (١٩٦٢) صفحة ٤٠ و ٢٠٥

الاضطهادات التي لحقتْ بالمسيحيّين من قِبَل أمراء آل حماده في شمال لبنان. ولكنّه، في الواقع، كان أرسله البطريرك ليحلّ محلّ الأسقف، الذي، إلى الآن، كان يُرسَل إلينا من وقت لآخر ويحمل لَقَبَ مدينة حلب أي الأسقف جبرائيل البلوزاني، الذي سبق أنْ تحدّثنا عنه مرّات عديدة في دراستنا هذه. لقد تمرّد بعض الحلبيّين، فانقسمت الجماعة المارونيّة الحلبيّة إلى حزبَين، حملا اسمَي ضيعتَين في شمال لبنان، أنجبتا الواحد والآخر منهما: الأسقف جبرائيل البلوزاني والبطريرك إسطفان الدويهيّ. هدّد الموارنة الحلبيّون الأسقف جورج مارون، غير المرغوب فيه أبداً، بتقديم شكوى بحقّه أمام العدالة التركيّة، كونُه يُلقي بُذور الإنشقاقات والخصومات في قلب الجماعة الحلبيّة، فعاد حالاً إلى لبنان «وزرع، للأسف، الزؤان في حقل البطريرك[٢٠].»

بموضوع تلك الأحداث ذاتها، ينقل الأب اليسوعيّ Verzeau تلك المراسلة المتبادَلة بين موارنة حلب وبطريركهم، بدون التوقّف عند زيارة المطران جورج مارون التي سبق أنْ تكلّمنا عليها. ومن هذه المراسلة ترشح أسباب متنوّعة لهذا الخلاف: بادئ ذي بدء، نجد في رسالة اعتراض الحلبيّين طلباً ملحّاً بأنْ يسحب حالاً البطريرك من حلب، سواء رئيس الكهنة، ابن شقيقه الّذي كان فرضه سابقاً عليهم، وسواء الكاهنَين الآخرَين. ومن ثَمّ، يأتي الدفاع عن ذاك الكاهن الذي كان يقوم بمهمّة «السكرستاني» وبحسب مواطنيه «قد افتُري عليه ظلماً». وأخيراً، يتبع «**الأمر** بأنْ يُرسل لهم البطريرك، بدون أيّ تسويف، أسقفهم». وبالتهديد الذي نقله سابقاً الكرمليّون بإحالة كلّ الأساقفة الآخرين المحتملين بأنْ يُرسَلوا محلّه إلى حلب إلى السلطات التركيّة. وتختم الرسالة بتهديد للبطريرك خطير جداً: «**إذا لم تمنحنا حالاً كلّ ما نطلبه منك، فلن نعترف بك أبداً قطعيّاً كبطريركنا**[٢١]». فالبطريرك، القويّ الشكيمة والحزم، من جهته، لم يترك ذاته يتأثّر كثيراً بهذه التهديدات

٢٠- يوميّات كرمليّ حلب منشورة في ربّاط (١٩١٠) المجلّد الثاني، صفحة ٥-٥٩، هنا صفحة ٢١-٢٢.

٢١- رسالة الأب Verzeau ، حلب في ١٢ تشرين الأوّل ١٦٩٥، Gal, ARSI ، ٩٦، المجلّد الثالث، الأوراق ٣٣٣-٣٣٦، هنا الأوراق ٣٣٣-٣٣٤: إنّ النصوص التي ذكرناها أعلاه هي بحسب الترتيب باللغة الأصليّة.

الجسورة والجريئة جدّاً أو بغيرها، أرسل إليهم الجواب بكلّ جرأة وشجاعة وحزم: «إنّه **هو بطريركهم وقد خلقه الله مثلما هو عليه، فما عليهم إلّا أنْ يعترفوا به كما هو**[٢٢]».

إنّنا نجد أنفسنا، إذاً، بالحريّ أمام نزاع جسيم. وأكثر من ذلك، لو أخذنا بعين الإعتبار أهميّة البطريرك الكبيرة بالنسبة إلى الموارنة وطاعتهم له، وقد ظهرتْ في مناسبات أُخرى، وفي خضوع الحلبيّين للتوجيهات والتعليمات البطريركيّة، وطالما استشهدوا بها أيضاً أبّان التوتّرات مع المرسَلين[٢٣]. وحتّى نشرح مثل هذا الوَضْع، علينا، للوهلة الأُولى، أنْ نفكّر **بأنّ موارنة حلب ازداد عددهم، وهم يعيشون خارج نطاق جماعة الوطن الأُمّ المتماسكة. إنّهم يسعون دائماً ليستقلّوا**. وفي الوقت عينه، يشعرون الآن بأنّهم مرتبطون بالأسقف الذي جاء إليهم مراراً وتكراراً خلال الثلاثين سنة الأخيرة[٢٤]. لقد ظهر، في هذا الوَضْع بالضبط، المانع أو العائق الذي كان يتخوّف منه يوحنّا الحصرونيّ في تقريره البعيد الأمد سنة ١٦٢٥، يعني أنّ الأسقف المقيم لدى جماعة بعيدة عن رقابة البطريرك يسهل له أنْ ينسى تقديم الطاعة المتوجّبة عليه لرئيس كنيسته (البطريرك[٢٥]).

من جهة أُخرى، علينا أنْ نعترف حتّى سنة ١٦٦٣ بأنّ الإرتباط الوثيق بين جماعة حلب والبطاركة الموارنة سار بطريقة سليمة وفعّالة جدّاً، عبر وساطة الأسقف جبرائيل البلوزاني. كما استطاع أيضاً المرسَلون التحقّق من ذلك بوسائلهم الخاصّة خلال حوادث ١٦٦٣. **لقد نضجتْ تدريجيّاً أذا روح التغيير**، في السنوات الثلاثين الأخيرة من هذا القرن بالتزامن مع البطريرك إسطفان الدويهيّ (١٦٧٠ - ١٧٠٤)، الذي كان أيضاً كاهناً شاباً

٢٢- رسالة الأب Verzeau ، حلب في ١٢ تشرين الأوّل ١٦٩٥، Gal, ARSI ، ٩٦، المجلّد الثالث، الأوراق ٣٣٣-٣٣٦، هنا الورقة ٣٣٤

٢٣- كما يستنتج من الفصل الأوّل، ٥» ، من هذا الجزء.

٢٤- يُستنتج، فعلاً، من مراسلة المرسَلين بأنّه كان مُرسَلاً من البطريرك آنذاك جرجس البسبعلي إلى حلب في سنة ١٦٤٤ كما يُستنتج من الفصل الأوّل، ٤» ، من الجزء الرابع حيث في رقم ٢٥ يمكن وجود بعض معلومات مختصرة حوله.

٢٥- لقد فحصنا تقرير يوحنّا الحصرونيّ في الفصل الأوّل،٢» من هذا الجزء الرابع.

ومرغوبًا فيه بشدّة من قِبَلِ الحلبيّين، هؤلاء الّذين مكث بينهم عدّة سنوات[٢٦]. ثَمَّة ظرف طارئ قد جعل، من جهة، غريباً الخلاف مع ذاك البطريرك سنة ١٦٩٥؛ ولكن، من جهة أُخرى، يجعلنا نفترض بأنّه لربّما نضجت تلك العداوات الخفيّة والراكدة طوال إقامة الدويهيّ في مدينة حلب، والتي، من جهة أُخرى، نفّرت منه قسماً من الحلبيّين، لأنّ الجماعة الحلبيّة، كما نوّهنا سابقاً، قد انقسمت إلى فريقَين: الواحد ضدّ هذا البطريرك، والآخر محبّذ له.

٦- دور المرسَلين في خلاف سنة ١٦٩٥

ولكي نستفيض في تحليل كلّ ما حَدَثَ سنة ١٦٩٥، علينا أنْ نأخذ أيضاً بعين الإعتبار أمراً آخر خاصّاً غير شخصيّة البطريرك كما قد فعلنا للتوّ، سواء في يوميّات الكرمليّين أو في رسالة الأب اليسوعيّ Verzeau. الملفت للإنتباه هو كيفيّة نشوب ذلك الخلاف، بينما كان المرسَلون مُكرهين على البقاء منعزلين في مساكنهم، بسبب الإجراءات والتدابير المتّخذة ضدّ الرهبان الأوروبيّين، بعد إعادة الإستيلاء على جزيرة Scio من قِبَلِ البندقيّين[٢٧]. على كلّ حال، هو الأب Verzeau مَنْ يزوّدنا بالمعلومات الوافرة عن الموقف الذي اتّخذه هؤلاء المرسَلون بعدما اختزل المراسلة بين الموارنة الحلبيّين والبطريرك:

«كانت مداواة الداء واجبة منذ البدايات، إنّما لم تكن لدينا حريّة التحرّك والتصرّف... لقد سمح الله بمثل هذه الفرقة ليسهّل لنا العودة، التي كان يعاكسها جهراً الكهنة الموارنة وبعض زارعي الفتن من طائفتهم. من ناحية أُخرى، وقبل اعتزالنا، قد حرّرنا رسالة مشتركة للبطريرك، لتلافي حدوث هذا الشرّ الذي طالما وقع. لأنّه قيل إنّ زعيم هذا الإنقسام هو ابن شقيق البطريرك، أكبر زارعٍ للفتن والعدوّ المُعلَن للمرسَلين، حتّى ولو

٢٦- كما يُستنتج من الجزء الثالث، الفصل الثاني، ٤))، ورقم ٢٠.

٢٧- رسالة الأب Verzeau، حلب في ١٢ تشرين الأوّل ١٦٩٥، Gal, ARSI، ٩٦، المجلّد الثالث، الأوراق ٣٣٣-٣٣٦، هنا الورقة ٣٣٣؛ يوميّات كرمليّ حلب المنشورة في ربّاط (١٩١٠) المجلّد الثاني، صفحة ٥-٥٩، هنا الورقة ١٨.

قد راعيناه وداريناه على قدر استطاعتنا. وكان البطريرك أبعد من أنْ يأخذ بمشورتنا، فجاوبنا بطريقة غريبة جدّاً، وفي غير محلّها المناسب، **عاملاً منّا أُناساً مخادعين ودجّالين**، حتّى إنّه بعث الرسالة مفتوحة إلى ابن شقيقه رئيس الكهنة، وهذا أعلنها وتباهى بها لمصلحته ضدّنا قبل أنْ يسلّمنا إيّاها، رغم أنّنا كتبنا إلى البطريرك ملتمسين منه بأنْ يترك الأمر سرّياً. **إنّ الفريق الذي أيّدناه وساندناه لم يتفوّه بكلمةٍ واحدةٍ، وظلّ متهرّباً من هذا الوَضْعِ المشوّشِ والمربك**[28]».

وهكذا علمنا **أنّ المرسَلين** لم يكتفوا طبعاً بدور المشاهدين والمتفرّجين، بل **انحازوا إلى المعارضين والمناوئين للبطريرك**، متمتّعين بصداقة بعض الموارنة الحلبيّين، كما يبيّن الواقع لجهة أنّ الرهبان الأوروبيّين كانوا على معرفة بالتفصيل بمضمون المراسلة المتبادَلة بين الموارنة الحلبيّين والبطريرك. إنّ مَنْ ساعدهم أيضاً للحصول على إذن لمعاودة ممارسة خدمتهم الكهنوتيّة كان الشمّاس المدعوّ الياس، المارونيّ، حسبما يروي الكرمليّون الّذين علمنا منهم أيضاً أنّ هؤلاء المرسَلين عاودوا ممارسة إلقاء المواعظ في كنيسة الموارنة في ١٤ أيلول، «رغم وجود تخوّف من أنْ يقيم رئيس كهنة الموارنة عائقاً مانعاً لهم، لأنّه كان غير ودود ومحبّ كثيراً للمرسَلين[29]». تجدر الملاحظة أيضاً أنّ اليسوعيّين كانوا، على ما يبدو، يريدون تجاهل فئة من الموارنة الحلبيّين محبّذة للبطريرك، كما يظهر من يوميّات الكرمليّين. لكنّهم وحّدوا بين الفريق المعارض للبطريرك وفريق الجماعة المارونيّة الحلبيّة «فتكلّموا فقط عن الإنقسام الذي حصل مع موارنة هذه المدينة وبطريركهم المقيم في قنّوبين[30].»

٢٨– رسالة الأب Verzeau ، حلب في ١٢ تشرين الأوّل ١٦٩٥، Gal, ARSI ، ٩٦، المجلّد الثالث، الأوراق ٣٣٣–٣٣٦، هنا الورقة ٣٣٤.

٢٩– يوميّات كرمليّ حلب المنشورة في ربّاط (١٩١٠) المجلّد الثاني، صفحة ٥–٥٩، هنا صفحة ٢٢، ملاحظة ٢ و ٣

٣٠– رسالة الأب Verzeau ، حلب في ١٢ تشرين الأوّل ١٦٩٥، Gal, ARSI ، ٩٦، المجلّد الثالث، الأوراق ٣٣٣–٣٣٦، هنا الورقة ٣٣٣

يقودنا هذا الوصف الدقيق للأمور إلى التفكير بأنّ من أسباب التوتّر الشديد بين الموارنة الحلبيّين والبطريرك، كان تأثير هؤلاء المرسَلين الّذين تغلغلوا بما فيه الكفاية في صفوف الموارنة الحلبيّين إلى حدّ أنّهم تمكّنوا من التدخّل في اختيار قسم منهم. خلال تلك السنوات، حصلت خصومة بين فرنسيسكان حراسة الأرض المقدّسة والبطريرك المارونيّ بموضوع موارنة أورشليم، وقد حاول الفرنسيسكان نقلهم إلى الطقس اللاتينيّ وإبعادهم عن طاعة البطريرك. وجاء «مجمع انتشار الايمان» يؤكّد موقف البطريرك[31]. هذا ومعلوم أنّ فرنسيسكان الأرض المقدّسة لم يكونوا على انسجام تامّ مع الرهبنات الأُخرى[32] . مثل هذا الأمر يساعدنا لتفهّم أسباب التأزّم والتوتّر السائدَين.

إنّ المعطى الجديد، الذي طبع نهاية القرن العاصف جدّاً بالنسبة للعالم الكنائسيّ الحلبيّ، يكمن بالضبط في شدّة نفوذ وتأثير المرسَلين على الجماعة المارونيّة الحلبيّة وعلى إكليروسها، وحتّى على تكييف وتطويع قسم كبير منهم، وعلى العمل الدؤوب لزعزعة بعض الركائز المتّصلة أصلاً بالمرجعيّة المارونيّة العُليا، جاعلين منهم لربّما منصّات صلبة لانطلاق عداوات محلّيّة عتيدة.

٣١- لقد عالج كلّ هذه الحادثة الطبر (١٩٧١) صفحة ٦١٤-٦١٦.

٣٢- كما يستنتج من الجزء الثاني، الفصل الأوّل، ٣» والفصل الثالث ، ١»

الفصل السادس

كاهن مارونيّ حلبيّ من القرن السابع عشر في ذاكرة عائلته

لإكمال لوحة حياة الإكليروس المارونيّ الحلبيّ، التي حاولتُ رسمها في الفصل السابق، أنتقل إلى تفحّص وثيقة ذات طابع مختلف قليلاً عن تلك الوثائق التي سبق وتعرّضنا لها، كونها تتعلّق بأحداث حياة شخص فرد؛ فهي لا تصدر أبداً عن مراسلة المرسَلين الأوروبيّين، بل عن أخبار عائلة مارونيّة حلبيّة عريقة قد تساعدنا بالتالي على اكتشاف ناحية مختلفة عن تلك التي قد تفحّصناها حتّى الآن.

١- رواية أخبار العائلة

إنّ العائلة، موضوع هذه الأخبار، والتي سنقرأ فيها نصّاً، هي عائلة مارونيّة حلبيّة، تعاقب فيها الكهنة من الأب إلى ابنه[١]؛ في الحالة موضوعٍ اهتمامنا هنا، يتعلّق الأمر بابن الكاهن الذي لم يصبح أبداً كاهناً، لكنّه سيؤسّس محلاً تجاريّاً مزدهراً، وسوف يكون لنا تعليق على بعض محطّات بارزة في حياة هذا الوالد نوردها في سياق الأحداث ذات الطابع الخاصّ: وُلد المذكور نعمه[٢] في ٤ شباط سنة ١٦٨٤... في سنة ١٦٨٦ جاء

١- عن عائلة كبّه التي ينتمي إليها الكاهن اغناطيوس، يمكنك قراءة مريم دي غنطوس كبّه ، في الموسوعة المارونيّة التي هي قيد الطبع.

٢- يتعلّق الأمر بابن الكاهن اغناطيوس، كما يُستنتج من سياق الكلام.

والده اغناطيوس إلى جبل لبنان، ورُسم كاهناً على حلب بوضع يد البطريرك إسطفان الدويهيّ. ثُمَّ عاد إليها في ١٥ أيّار، يرافقه الكاهن بطرس التولاوي، تلميذ المدرسة المارونيّة في روما سابقاً.

في الأوّل من شباط ١٦٩٩، ذهب نعمه المذكور ليعمل في متجر السيّد Piré، التاجر الفرنسيّ. سنة ١٧١٢، في ٢ حزيران، سافر، للمرّة الأولى من حلب إلى بلاد فارس. سنة ١٧١٣ في ٦ كانون الثاني، توفّي والده الكاهن اغناطيوس، ابن الكاهن فرج الله، فدُفن في حلب في كنيسة مار الياس تاركاً خمسة صبيان بدون أنْ يترك شيئاً من شقاء هذه الدنيا، ومخلّفاً عشرة قروش ديناً، فكان على ابنه نعمه أنْ يدفع تكاليف هذا الدفن[٣].

٢- بعض الأفكار عن هذه القصّة

تمرّ صورة «**الكاهن اغناطيوس**» سريعاً أمامنا في هذه اليوميّات المقتضبة التي لا تتأثّر أبداً بانفعالات الأحداث العاطفيّة، بل تذكر ما لا بدّ من معرفته عن القليل المنشور في دفتر التاجر. تاريخيّاً، نحن نُدرج بسهولة كاهننا هذا في سياق الأحداث التي عرفناها سابقاً بفضل التلميح فقط إلى البطريرك إسطفان الدويهيّ، حتّى ولو لم تأتنا أبداً أيّة معلومة في قصّة حياته عن الحوادث المعقّدة والمشوّشة التي جرت في تلك السنوات. كلّ ما نستخلصه من هذه الأسطر القليلة هو مجرّد موجز عن حياة خاصّة: لم تُكتب طبعاً هذه الأخبار لتُنشر، بل لتكون حصريّاً في عهدة العائلة بمثابة ذكريات. إنّها خاصّةً مجرَّد شهادة عن العقليّة التي كانت سائدة في العائلات الحلبيّة المارونيّة. هذا الكاهن، موضوع البحث، هو بالضبط أحد هؤلاء الكهنة المتزوّجين: لديهم أولاد، وعنهم يتحدّث كثيراً المرسَلون الأوروبيّون. من غير الممكن أنْ تكون عائلته فقيرة جدّاً، إذ في سنة ١٧٠٥، شيّد الابن نعمه بيتاً كلّفه ١٥١٠ قروش، وساهم في تكاليفه بعض أعضاء هذه العائلة:

٣- أرشيف كبّه، روما، مخطوط يُسمّى «كروناكا» أخبار أنطونيو (بالعربي) صفحة ١٥٢، لقد استعملت هنا الترجمة الإيطاليّة لطوبيا العنيسي المحفوظة مع المخطوط.

نعمه ٨٠٠ قرش، والدته، زوجة الكاهن (الخوريّة) ٥٠٠ قرش وأخواه ١٤٠ و٧٠ قرشاً[٤]. الأمر يتعلّق، إذاً، بأرقام ضخمة جدّاً، إذا ما فكّرنا بتكاليف المعيشة في حلب في ذلك الزمان[٥]. بيد أنّ هذا الكاهن لم يشترك بتوظيف رؤوس الأموال، كما فعلت زوجته (الخوريّة) وأولاده. ومات هو في الفقر بعد سنوات قليلة. وهذا ما يحملنا على التفكير بأنّه قد تجرَّد حتّى من إرث شخصيّ محتمل لصالح أولاده، وهم أصبحوا الآن كباراً. مهما يكن من أمر، في **«ميزانيّة» حياته** التي وضعها له ابنه، الذي دفع عنه مراسيم الدفن وتكرّس للتجارة، فإنّ فقره هذا المُشار إليه بعبارة مدهشة، حتّى ولو جاءت حسب الرمزيّة الشرقيّة: **لقد مات هذا الوالد «بدون أنْ يترك شيئاً من شقاء هذا العالم»**. وبالحرف الواحد، إنّ هذه العبارة هي أيضاً أكثر إيحاءً، لأنّها تعبّر **«عن حطام هذا العالم»**. إنّ هذا الكاهن بفقره، قد تحرّر من كلّ شيء مزعج وغير نافع في خدمته الكهنوتيّة. لقد بقي بعده فقط هؤلاء الشباب الخمسة الّذين تركهم على هذه الأرض. أحدهم، تالياً، كان قدّ سدّد عنه ديونه، بشكل أنّ **«ميزانه»** قد أقفل على كلّ حال بالتساوي والتعادل. وبعد سنوات، عندما وجد نعمه نفسه في صعوبات ماليّة جسيمة، أثناء إحدى رحلاته إلى بلاد فارس، تضرّع إلى الربّ العليّ، ومنه نال خيرات وافرة. فسافر إلى بغداد، ومن هناك ذهب إلى بصوّره. وقام برحلتَين إلى Bengala ، فكافأه الله ومنحه ثروة كبيرة جدّاً[٦].

يُقال في ذهنيّة هذه العائلة الحلبيّة المارونيّة، التي فيها يتعايش التجّار والكهنة، أنْ ليس هناك أيّ تناقض أو تعارض جذريّ بين ما يُسمّيه المجمع التريدنتينيّ **«الأمور الزمنيّة أو الدنيويّة» ونواحي الحياة الدينيّة**: فالخيرات الزمنيّة ضروريّة، ويمكنها أنْ تبدو أيضاً **«صابورة»** (ثقل أو حمولة للاحتفاظ بتوازن السفينة)، وكانت تُعتبر، على كلّ حال، بمثابة عطايا كريمة تأتي من عند الله.

٤- أرشيف كبّه، روما، كروناكا أنطونيو صفحة ١٥٢.

٥- إنّنا نتذكّر بهذا الشأن الأفكار المقدّمة أعلاه: الجزء الثالث، الفصل الأوّل، ٢» و ٣». ومع ذلك، عبد النور (١٩٨٢) صفحة ٨٣-٨٤.

٦- أرشيف كبّه، روما، كروناكا أنطونيو صفحة ١٥٢.

ومن باب التصوّر، يمكن لمَثَل واحد أنْ يكون له قيمة كبيرة. فالإطّلاع على هذه الأخبار العائليّة يساعدنا ربّما على أنْ **«نُحسن فهم» واقع هؤلاء الكهنة الموارنة الّذين «يعرفون أحسن أنْ يتاجروا بالتفتا والساتان من أنْ يطرحوا موضوعاً علمياً حسب الأصول»**. فبالنسبة إليهم، ولربّما أيضاً بسبب ما يتحمّلونه من صعوبات للبقاء على قيد الحياة، فإنّ العلاقة ما بين النشاط ذي الطابع التجاريّ والماليّ والإقتصاديّ ومتطلّبات الإيمان المسيحيّ كانت تُعاش بشكل أقلّ غموضاً وإبهاماً عمّا كان يحدث، بالحقيقة، في المجتمع الأوروبيّ.

الخلاصة

إنّ التحليل، الذي قمنا به حول ما كان يحدث في إطار الحياة الكنائسيّة بين الموارنة والمرسَلين، سلّط الضوء على وجود مغايرة عميقة، سواء في تنظيم تراتبيّة الكنيسة كقضيّة العلاقة ما بين السلطة الأسقفيّة والسلطة البطريركيّة أم في نواحٍ أساسيّة للحياة اليوميّة مثل كهنوت الرجال المتزوّجين وممارسة خدمة الأسرار. تقريباً دوماً، عندما نتوصّل إلى إدراك أسباب هذه الإختلافات بالعمق، نفهم جيّداً بأنّها لم تكن أبداً صادرة عن مجرَّد إهمال أو إفراط من قِبَل الكهنة الشرقيّين، بل عن نوع مختلف جدّاً في التصوّر والفهم لبعض الأمور والحقائق. وبالنسبة إلى المرسَلين الوافدين إلينا من أوروبا، المعتادين على مجتمع مسيحيّ واسع ومتجانس ثقافيّاً وتاريخيّاً حتّى تاريخ أحداث الإصلاح والإصلاح المعاكس المتعبة والمؤلمة، أحدث هذا الإختلاف في تلك المفاهيم والتصوّرات صدمة نفسيّة لهم، وبخاصّةٍ في حالة الموارنة الحلبيّين الكاثوليك مثلهم. من هنا حدثت تلك المواجهة التصادميّة والمأساويّة في بعض الأحيان بين الغربيّين والشرقيّين، بين فريقَين، غالباً وتقريباً، كانا متعارضَين ومتباينَين...

الجزء الخامس

المقارنة بين ثقافتَين

الفصل الأوّل

المدارس والتعليم
- الثقافة -

من المعروف لدى الباحثين في الحضارة والعلوم العربيّة أنّ الاتّصال بالثقافة الأوروبيّة، عبر المرسَلين، حفّز في أوساط المسيحيّين الشرقيّين، نهضةً علميّةً وازدهاراً فكريّاً تجلّيا، بشكلٍ خاصّ بدءًا من القرن الثامن عشر، فظهرا للعلن وبرزت أهميّتهما، وذلك بعد مرحلةٍ من السُبات والركود في الثقافة العربيّة بوجه عامّ. فكان لتأسيس المدرسة المارونيّة في روما، بالنسبة إلى الموارنة، أهميّة كبرى في أواخر القرن السادس عشر. وكذلك الأمر لجهة استحداث المنابر العالية ذات المستوى المرموق لتدريس اللغتَين العربيّة والسريانيّة في المعهد المَلَكيّ في باريس، ما وفّر، من جهة، للشرقيّين، الفرصة الذهبيّة والإمكانيّة الواسعة لاكتساب تنشئة متقنة، وفقاً لمتطلّبات الثقافة الأوروبيّة في ذلك الزمان؛ فيما كان، من جهة أُخرى، فضلٌ لمختلف العلماء الشرقيّين في تعليم اللغات الشرقيّة في المراكز الثقافيّة الأوروبيّة، حيث راح يزداد الإهتمام بتلك اللغات وبالثقافة الغنيّة التي كان يُعبَّر فيها[1].

١- عن المدرسة المارونيّة والعلاقات بين الموارنة والمستشرقين الأوروبيّين، توجد معلومات أوسع بكثير في طبر (١٩٧٩) هنا وهناك؛ Duverdier (١٩٨٢) هنا وهناك؛ الجميّل(١٩٨٤) هنا وهناك (إنّها دراسة واسعة في مجلّدَين مهمّة ومكرّسة بكاملها للتبادل الثقافي ما بين الموارنة وأوروبا؛ المجلّد الأوّل هو مكرّس لوجود الموارنة في أوروبا؛ المجلّد الثاني لوجود الأوروبيّين ما بين الموارنة المقيمين في الشرق. بنوع خاصّ، في المجلّد الأوّل صفحة ٢٥١-٢٦٣ عولج موضوع تصدير كتب شرقيّة إلى أوروبا الذي ألمح إليه الأب Besson في النصّ الذي استشهدنا به أعلاه رقم ٣٢٩)؛ خوري (١٩٩٤) صفحة ٣٨-٤٦؛ Diotallevi (١٩٩١) هنا وهناك؛ Heyberger (١٩٩٤) صفحة ٤٠٨ - ٤٣١ (حيث يتكلّم، ما عدا عن الموارنة،

ليس هنا المجال المناسب للخوض في خضمّ هذا الموضوع، وقد سبق أنْ عُولج بإسهاب. غير **أنّ مرادي التعمّق فقط بموضوع تلاقي تلك الذهنيّات المختلفة في مسار الحياة اليوميّة**. سأكتفي، إذاً، بعرض ما رشح من تلك المراسلة التي تفحّصناها، التي يمكنها ربّما أنْ تكمّل المعارف التي وفّرتها لنا سابقاً. إلاّ أنّ من الواجب، إلى ذلك، أنْ تُوضع أيضاً في الإطار الأوسع للتبادلات الثقافيّة الحاصلة في حقول اللغة والأدب والفكر بين أوروبا والشرق الأدنى، بدءاً من أواخر القرن السادس عشر.

١- ثقافة الشرقيّين في تقويمات المرسَلين

كتب الأب اليسوعيّ Poiresson سنة ١٦٥٢ يصف ليس فقط وضع الموازنة، وإنّما أيضاً وَضْعَ الشعب الحلبيّ بوجه عامّ: «**عموماً، الأتراك والمغاربة والمسيحيّون والعبرانيّون يجهلون أيّ علم غير معرفة المهنة التي يمارسها كلّ واحد منهم. وهكذا ليس لديهم أيّ معهد مثل المعاهد في أوروبا مع أساتذة لكلّ موادّ التدريس. ولكن هنا، كلّ مَنْ يعرف القراءة والكتابة يُعدّ عالماً**. لقد علمت، من جهة أُخرى، أنّهم في حلب يدرِّسون قليلاً عِلْمَ المنطق وعِلْمَ البلاغة والبيان[٢]».

ويشاركه في الرأي أيضاً يسوعيّ آخر هو الأب Besson في لائحته الطويلة عن العادات الشرقيّة والأوروبيّة المتباينة: «**إنّ الطباعة هي لأوروبا. أمّا هنا، فإنّ بين يدَي الشعب المخطوطات فقط... إنّ العلوم في الشرق نادرة جدّاً أكثر من طير الفينيق، وإنّ المِهَن فيه تُعتبر أكثر بكثير من العلوم**. لهذا السبب، أخذ عدد الكتب يتزايد أكثر فأكثر في أوروبا، بينما هو يتضاءل يوماً بعد يوم في سوريا. إنّ أكثر الكتب قيمةً عبرت

عن التلاميذ أيضاً من غير طقوس في المعاهد الرومانيّة).

٢- Relation des missions de la Compagnie de Jésus en Syrie de l'année ١٦٥٢ نشرها ربّاط (١٩٠٥) المجلّد الأوّل، صفحة ٣٠-٨١، هنا صفحة ٥٠ . إنّ الأب Poiresson Nicolas هو من مقاطعة Champagne ، كان رئيساً عامّاً لإرساليّة سوريا في السنين ١٦٥١، ١٦٦٦ - ١٦٦٧، توفي في عينطوره، لبنان، بعد ٢٧ سنة من الرسالة وذلك في سنة ١٦٧٣ (Levenq) (١٩٢٥) (صفحة ٨٤-٨٥).

سابقاً إلى ما وراء البحار، ويوجد الكثير منها في المكتبات الفرنسيّة. إنّ كتابَيْ المزامير والإنجيل هما، تقريباً، الكتابان الوحيدان للتقوى، ما عدا بعض الكتب لآباء الكنيسة القديمة، بحيث توجد نصوصها بنوع خاصّ في الكنائس والأديار، **ولا توجد أبداً هنا كتب للعلوم الدنيويّة**. وبصعوبة كبرى توجد مكتبتان في دمشق، المدينة الأكثر نظافةً والأكثر سكّاناً[3]».

على ضوء هاتَين الشهادتَين، تبدو اللوحة الثقافيّة قاتمة جدّاً في العالم العثمانيّ. **وهذا ما يبرّر أيضاً، في هذا الجوّ من الجهل العامّ، إنحطاط التنشئة عند الكهنة الموارنة التي سبق أنْ توقّفنا عندها**. بات من الضروريّ، مع ذلك، أنْ نوضّح أكثر هذا الوَضْعَ، حيث كان، بالواقع، يوجد في الشرق العثمانيّ تنظيم محترم لتنشئة الطبقة المثقّفة ولم يكن المرسَلون، طبعاً، على علم بهذا التنظيم على نحوٍ كافٍ. ومن الأفضل أنْ نذكره، ولو بطريقة مختصرة.

٢- التثقيف في الإمبراطوريّة العثمانيّة وأهميّة العنصر الدينيّ.

كانت المدارس القائمة في الإمبراطوريّة العثمانيّة مكرّسةً، بنوع خاصّ، لتنشئة أشخاص منذورين لمهمّات دينيّة أو قضائيّة. يبتدئ التعلّم أوّلاً بالتردّد على المدارس التابعة للجوامع، حيث يتلقّن الصبيان علم الصرف والنحو والمنطق واللاهوت وعلم البلاغة والبيان وعلم المساحة والهندسة. يُضاف إليها علمُ أحكام القضاء وتحليل وتفسير القرآن في المدارس ذات المستوى الأعلى. ومن ثَمّ يتبعها مستويان أعليان. بالنسبة للمستوى الثاني، كان يمكن متابعة الدروس فقط في إسطنبول. في هذه المرحلة الأخيرة، كانت لأحكام القضاء واللاهوت وعلم البلاغة والبيان الأهميّة الفضلى[4]. على كلّ حال، **كانت الديانة الإسلاميّة محور هذه الدروس، وقد طبعت كامل**

٣- Besson (١٨٦٢) صفحة ٤٣٧-٤٣٩

٤- Shaw (١٩٧٨) المجلّد الأوّل، صفحة ١٣٣-١٣٤؛ علاوة على ذلك Brockelmann (١٩٤٩)

هيكليّة المجتمع. وكان الشرع الإسلاميّ أيضاً هو المرجع والأساس. هكذا اكتسب التقليد أيضاً أهميّة أساسيّة: «لا يعني العِلْمُ، بالنسبة إلى المسلم، الحصول على المعرفة الجديدة، بل الإستحواذ على أكثر ما يمكن من الموادّ المعدَّة من قبَل الأجيال السابقة. لذا، كانت المعارف الدينيّة تُقدّر بدرجة أعلى ومعها المعرفة المتّصلة بالشريعة الدينيّة التي تحكم الحياة المدنيّة والقانونيّة أيضاً[٥].

من هذه الزاوية، نفسّر إنطباع الأب Besson عن إهمال العلوم الدنيويّة في الشرق، حتّى ولو كان الإهتمام السائد بالثقافة الدينيّة لا ينسحب على النواحي الأخرى. في تجمّع المدارس الكبرى، أي المدارس ذات المستوى العالي في إسطنبول، كانت تُدرّس أيضاً علوم الطبّ والجغرافيا، بينما كان النشاط الأدبيّ مكثّفاً، رغم كونه مرتبطاً إرتباطاً وثيقاً بنماذج من الماضي ومتّبعاً متطلّبات عِلْم فقه اللغة، الذي لم يكن غالباً سهلاً عند الأوروبيّين أنْ يقدروه حقّ التقدير[٦].

كذلك، بسبب جوّ التباطؤ، تأخّر قيام الطباعة في الإمبراطوريّة العثمانيّة، وذلك لدواع وأسباب دينيّة، حيث لغة القرآن كانت تُعتبر لغة مقدّسة. وكانت طباعة القرآن، ميكانيكيّاً، تبدو تدنيساً وانتهاكاً لحرمة القرآن. عندما حصل الجاحد المجريّ ابراهيم موتيفيرّيكا، سنة ١٧٢٦، على الموافقة بأنْ يركّز في إسطنبول المطبعة الأُولى لتلك الأحرف، اشترطوا عليه ألّا يطبع فيها كتباً دينيّة أو قانونيّة. فلقد سبق أنْ طُبعت في المناطق التي كان يهيمن عليها الأتراك بعض الكتب بالأحرف العبريّة واليونانيّة والأرمنيّة واللاتينيّة[٧]. إنّ أوّل كتاب طُبع في لبنان كان كتاب

صفحة ٢٦١؛ Mantran (١٩٨٩) صفحة ٢٥٩.

٥– Brockelmann (١٩٤٩) صفحة ٢٦٢؛ (ترجمتي الشخصيّة عن النصّ الفرنسيّ).

٦– عن عدم فهم الأوروبيّين للثقافة العثمانيّة علينا أنْ نقرأ ملاحظات Shaw (١٩٧٨) المجلّد الأوّل صفحة ١٣٩؛ عن الحياة الفكريّة في زمن العثمانيّين فلننظر Brockelmann (١٩٠٢) المجلّد الثاني صفحة ٢٦٧– ٣٧١؛ Brockelmann (١٩٤٩) صفحة ٢٦٢– ٢٦٦؛ Gabrieli (١٩٥١) صفحة ٢٥٥–٢٧٩؛ Shaw (١٩٧٨) المجلّد الأوّل، صفحة ٢٨٤–٢٩٧؛ Bazin (١٩٨٩) صفحة ٦٩٥–٧٢٤.

٧– Shaw (١٩٧٨) المجلّد الأوّل، صفحة ٢٣٦؛ Bazin (١٩٨٩) صفحة ٧١٥.

المزامير في دير مار أنطونيوس قزحيا المارونيّ بمبادرة من أساقفة ورجال دين موارنة بينهم البطريرك العتيد جورج عميره، وذلك سنة ١٦١٠. ولكن لم تتبعه طباعة كتب أخرى ولم يكن، على أيّ حال، مطبوعاً بأحرف عربيّة، بل «بالكرشوني» أي بلغة عربيّة، ولكن مكتوبة بأحرف سريانيّة حسب عادة الموارنة[٨].

أمّا في ما يتعلّق، أيضاً، بفكرة أنّ **في الشرق تقديراً للمِهَن «أكثر ممّا للعلوم»**، فيمكن أنْ نجد لها تفسيراً في تلك الأهميّة المعطاة لاتّحادات المِهَن والحِرَف، خصوصاً بالنسبة لشعب هذه المدينة، إذ، في بعض هذه الجمعيّات، كان الأعضاء ينتمون إلى الجماعة الدينيّة الواحدة، سواء كانوا مسلمين أم مسيحيّين أم عبرانيّين. وكان بينها أيضاً عدد من الجمعيّات المختلطة[٩]. على كلّ حال، كان الشعب مختلطاً في تلك الإتّحادات بمقدارٍ أكثر ممّا هو عليه في الحياة الثقافيّة، خاصّةً **أنّ الشعب المسيحيّ كان مُستبعَداً قسراً عن المدارس الرسميّة ذات الطابع الدينيّ** الصِرف، كما رأينا سابقاً وخارجاً عن ذلك التنظيم المدرسيّ. مع ذلك، لم تكن مستحيلةً التبادلاتُ الثقافيّة بين المسيحيّين والمسلمين. وكانت منتشرةً عادةُ اتّباع الدروس الخصوصيّة على حِدَة، مع معلّمٍ مشهور، كما هي حال الأديب الشهير المارونيّ جرمانوس فرحات الحلبيّ (١٦٦٠ - ١٧٣٢)، الذي تتلمذ على يد علماء دين مسيحيّين، كما على يد الشيخ المسلم سليمان النحويّ[١٠].

٨- يمكن أنْ يكون قد سبق كتاب آخر لكتاب المزامير، مطبوعٍ أيضًا في دير مار أنطونيوس قزحيا، ولكن سنة ١٥٨٥، ولم يُحتفظ منه بنماذج، إنّما يذكره العلامّة المارونيّ إسطفان داود السمعاني (+ ١٧٨٢) في قائمة فهرس المكتبة اللورنتيانا. عن الجدالات بشأن الكتب الأولى المطبوعة في لبنان، يمكننا أنْ نقرأ Graf (١٩٤٩) المجلّد الثالث، صفحة ٥١-٥٢ و ٣٣٨؛ نصرالله (١٩٤٩) صفحة ١-٩؛ توما (١٩٧١) صفحة ٣٥٦-٣٥٧؛ Aggoula (١٩٨٢) صفحة ٢٩٧-٣٠٠؛ الجميّل (١٩٨٤) المجلّد الثاني، ٦٣٩-٦٤٣.

٩- Shaw (١٩٧٨) المجلّد الأوّل، صفحة ١٥٦-١٥٨.

١٠- توجد معلومات عنه وعن تنشئته في Graf (١٩٤٩) المجلّد الثالث صفحة ٤٠٦-٤٢٨؛ علاوة على ذلك، في Marcus (١٩٨٩) صفحة ٤٥.

٣- ثقافة موارنة حلب

بأنّ في الشرق «كلّ مَنْ يعرف القراءة والكتابة يُعدّ
إذا صحّ ما قاله الأب Poiresson
عالماً «دكتوراً»**، فيصحّ أيضاً القول بأنّ الموارنة المقيمين في حلب، كثيراً ما كانوا على
معرفة بالقراءة والكتابة. ويخبرنا عنهم منذ ١٦٣٤ قنصل فرنسا Delestrade، الذي،
إذ يشحب جهل الكهنة الموارنة، يلاحظ «أنّ ما يميّزهم عن باقي الشعب معرفتهم بالقراءة وأنّ
كثيرين بينهم يتفوّقون على غيرهم بحسن القراءة[11].»**

**إنّ المعرفة بالقراءة لا تعني، بالتأكيد، إمتلاك ثقافة. ويجدر بنا أنْ نتذكّر أنّ التعلُّم في مجتمع
ذلك الزمان كان يشير إلى قفزة نوعيّة بارزة عند غالبيّة الشعب** : في فرنسا، مَثَلاً، وفي أواخر
القرن السابع عشر، ٧٨،٨ بالمئة تقريباً من السكّان كانوا أُميّين[12]. وفي حلب كذلك،
يبدو أنّ قسماً وافراً من السكّان كان أُميّاً في الوقت الذي، بالطبع، كان غياب الكتب
المطبوعة حافزاً ضعيفاً لطلب العلم، **وتراث واسع من التقاليد والمعارف كان يُوكل إلى التقليد
الشفويّ**، إنطلاقاً من المعرفة على المستوى الإبتدائيّ للقرآن. وكان للتعلّم الإستظهاريّ
أيضاً أهميّته في الدراسات الأدبيّة وعلى العموم في نقل الثقافة كما ألمحنا إلى ذلك سابقاً.
وكان للمعلِّم شأن وقَدْرٌ وأهميّة كبيرة، كما وأيضاً للعلاقة المباشرة معه[13].

**أنْ يكون المرء قادراً على القراءة والكتابة، فذلك دليل على انتمائه إلى طبقة إجتماعيّة
تنعم بأقلّ ما يمكن من اليُسر.** ويعني ذلك أيضاً أنْ يكونوا قادرين على ممارسة عمل، وإنْ

١١- رسالة من حلب في ١١ تشرين الأوّل ١٦٣٤؛ SOCG, PF، المجلّد ٢٩١، الورقة ١٦. عن مستوى ثقافة الشرقيّين يتوقّف أيضاً Heyberger (١٩٩٤) صفحة ١٤٣ حيث يذكر حالة ثلاثة فتيان مسيحيّين من حلب أتوا إلى روما في السنوات ١٦٥٩-١٦٦١ الّذين كانوا يعرفون القراءة والكتابة في اللّغتَين العربيّة والسريانيّة، ثمّ يضيف في الخاتمة أنّ الشرقيّين كانوا يحوزون على بعض معارف تقليديّة، بقطع النظر عن تأثير المرسَلين الأوروبيين.

١٢- Goubert (١٩٧٤) المجلّد الأوّل، صفحة ٢١٠ و ٢٢١ - ٢٢٢

١٣- إنّها مهمّة جدّاً عن هذا الموضوع دراسة Marcus (١٩٨٩) صفحة ٢١٩-٢٥١ ولكن بنوع خاصّ صفحة ٢١٩ - ٢٢٠، ٢٢٢، ٢٣٩ - ٢٥١، ٢٤١؛ إنّه يعود أيضاً إلى القرن التالي ويصف بالواقع وضعاً متجذّراً في العادة المحلّيّة في حلب، بنوع خاصّ، فهي، إذاً مفيدة أيضاً بالنسبة إلينا.

متواضعاً، يتطلّب إلتزاماً مبدئيّاً، وليس فقط تمرّساً يدويّاً: هذه كلّها إعتبارات تؤكّد جميع ما لاحظناه بشأن وَضْعِ الموارنة الإجتماعيّ، الذي يجب ألّا يكون متدنيّاً جدّاً، أقلّه في بعض الحالات[١٤].

بالإضافة إلى حسن القراءة والكتابة، تأتي أيضاً **معرفة اللغة السريانيّة**، وهي اللغة الطقسيّة القديمة عند الموارنة. أتينا سابقاً على ذكر كاهن مارونيّ حلبيّ تعاون مع اليسوعيّين على تدريس اللغة السريانيّة لأولاد طائفته في مدرستهم: هذه الواقعة لا تُظهر لنا فقط كاهناً مارونيّاً مثقّفاً، بل توحي أيضاً باهتمام العائلات الحلبيّة المارونيّة بتلقين أولادها هذه اللغة، وإنْ كانت تدفع له الأجر من جيوبها[١٥]. إلى ذلك، كانت هناك ثقافة مارونيّة تقليديّة، وإن لم تكن واسعة الأفق جدّاً، إنّما هي تتّصل بالمصلحة الدينيّة أساساً.

إنّ الوثائق في هذا الموضوع، للأسف، شحيحة؛ إلّا أنّها تذكر لنا أنّ فتياناً كثيرين، أقلّه في لبنان، كانوا يتعلّمون لدى كهنة الرعايا، وخصوصاً في الأديار. وكانت هذه مراكز مهمّة أيضاً لنسخ المخطوطات. هذا النشاط الأخير، بنوع خاصّ، كان مزدهراً جدّاً في أديار الموارنة في القرن السادس عشر. ومن ثَمَّ توقّف، على الأرجح، بعد زيارة الأب اليسوعيّ إليانو أواخر هذا القرن، حيث أحرق كتباً كثيرة للموارنة، بحجّة أنّها مليئة بالأخطاء العقائديّة و«الهرطقات». على كلّ حال، ظلّ نسخ المخطوطات أيضاً مهمّاً، تلبيةً للحاجة المباشرة في إعداد الكتب اللازمة للعبادة، نظراً لقلّة الكتب الطقسيّة المطبوعة والواردة من أوروبا. وتستمرّ أعمال النسخ تماشياً مع التقليد المارونيّ. علاوة على ذلك، وانسجاماً مع التمسّك الشديد بالتقليد

١٤– عن وضع الموارنة الإجتماعيّ قد توقّفت في الجزء الثالث الفصل الأوّل، «٥»، «٦»، «٧».

١٥– Relazione della missione della Compagnia di Gesù nella Città d'Aleppo dell'anno 1630 insino alla fine dell'anno ١٦٣٥ نصّ منشور في ربّاط (١٩١٠) المجلّد الثاني صفحة ٥١٢–٥٣٢، هنا صفحة ٥٣١–٥٣٢؛ رسالة من الأب Quyerot، حلب في ١١ آذار سنة ١٦٣٦، ARSI، GAL، ٩٥، المجلّد الثاني الورقة ٤٢٢ (لقد استشهدنا بالنصّين أعلاه في رقم ٢ من الجزء الثاني، الخلاصة).

المميَّز في أقطار العالم الشرقيّ، وعلى شاكلة ما كان شائعًا في مجمل العَالَم الإسلاميّ خلال العهد العثمانيّ من تبحّر بالعلم، هكذا كان يسيطر على إنتاج المسيحيّين العرب الثقافيّ نسخ الكتب القديمة وجمعُ بعض المؤلّفات الأخرى[16]».

في مثل هذا الإطار، **كانت اللغة السريانيّة أيضاً تحتلّ مركزاً مرموقاً**، كونُها أصلاً اللغة التي كان يتكلّم فيها الموارنة. ثُمّ حلّت مكانها فقط وببطء، عبر القرون، اللغة العربيّة، لغة الفاتحين المسلمين. ثُمّ إنّه في القرن السابع عشر، صارت العربيّة اللغة المتداولة بين الأغلبيّة الساحقة من سكّان لبنان، وإنْ تحت شكل لهجة خاصّة. ولكنّ اللغة السريانيّة استمرّت اللغة الطقسيّة. إلى ذلك، حافظ الموارنة على استعمال الأحرف السريانيّة في كتابة نصوص اللغة العربيّة في ما سُمّي «الكرشونيّ»، على ما أشرنا سابقاً[17]. **وكان من الطبيعيّ أنْ تتمسّك العائلات المارونيّة بتعليم أولادها اللغة السريانيّة. وبذلك تقتفي آثار التقليد المارونيّ العريق...**

٤- مدرسة اليسوعيّين في حلب

تُزوّدنا الرسائل المتنوّعة الواردة من حلب بمعلومات عن المدرسة التي أنشأها اليسوعيّون في تلك المدينة. الأمر لا يتعلّق بالتأكيد، بحالة واحدة لا غير، بل بواحدة من عدّة مدارس أسّسها المرسَلون الأوروبيّون في الشرق الأدنى، في بحر هذا القرن، موضوع اهتمامنا[18].

١٦- Heyberger (١٩٩٤) صفحة ١٤٧. (ترجمتي الشخصية عن النصّ الأصليّ الفرنسيّ.) عن الثقافة التقليديّة للمسيحيّين الشرقيّين، لننظر إلى الدراسة الرائعة Heyberger (١٩٩٤) صفحة ١٤٣-١٥٤. حيث يركّز الإنتباه أيضاً على الناحية المهمّة جدّاً للتقليد الشفويّ؛ علاوة على ذلك؛ هناك بعض تلميحات في الجميّل (١٩٨٤) المجلّد الثاني، صفحة ٦٧٩.

١٧- Duverdier (١٩٨٢) صفحة ١٩٧؛ Heyberger (١٩٩٤) صفحة ١٤٧-١٤٨.

١٨- عن المدارس التي أسّسها المرسَلون الأوروبيّون في الشرق الأدنى يمكننا قراءة دراسة Heyberger (١٩٩٤) صفحة ٤٥٣ - ٤٧٨ حيث في صفحة ٤٥٥-٤٥٦ يصف، بنوع خاصّ، مدرسة اليسوعيّين في حلب.

إنّ الرسالة المحرَّرة سنة ١٦٣٦ من قِبَل الأب Queyrot، تعرض لنشاطات هذه المدرسة، «وتشرح كيف أنّه في هذه المدرسة تُدرَّس اللغة اليونانيّة المتداولة واللغة العربيّة مع اللغة السريانيّة، كما تُلقَّن العقيدة المسيحيّة في اللغة اليونانيّة المتداولة واللغة الإيطاليّة. يُضاف إلى ذلك تَعلُّم اللغة العربيّة، في حال وُجدت الكتب اللازمة لذلك؛ وهذه تُدرَّس القواعد أو الغراماتيق اليونانيّ واللاتينيّ. وتُتلى، كلّ يوم، الصلوات العاديّة والمألوفة باللغة اللاتينيّة واليونانيّة والعربيّة والسريانيّة، كما يتمّ فيها شرح أسرار إيماننا المقدّس مع الإعتناء أيضاً بأنْ يسمع التلاميذ القدّاس كلّ يوم ويعترفوا ويتناولوا بالوقت نفسه[19]».

إنّ الإنطباع، الذي نكوّنه من خلال وصف هذه المدرسة، هو أنّ اليسوعيّين كانوا يتمسّكون بأنْ يقدّموا إلى تلاميذهم، إلى جانب اللغة اليونانيّة، دراسة اللغات الأُخرى الأساسيّة في الشرق أيضاً، مثل اللغة اليونانيّة المتداولة واللغة العربيّة. كان يتمنّى الأب Queyrot لو يستطيع أنْ يقترح على الأرمن تدريس لغة طائفتهم، كما يفعل الموارنة مع اللغة السريانيّة[20]. علاوة على ذلك، يدلّ تنظيم هذه المدرسة، من دون أيّ شكّ، على الأهميّة الكبيرة المعطاة للتعليم والتربية الدينيّة. ولا تغيب، بنوع خاصّ، التنشئة ذات الطابع الأكثر تثقيفاً؛ ذلك أنّ الفتيان الشرقيّين يتعلّمون أيضاً الغراماتيق اليونانيّ واللاتينيّ، كونها مقوّمات لا بدّ منها في أوروبا لإعداد أيّ شخص يدّعي بأنّه مثقّف. نحن نعلم أيضاً من رسالة أُخرى للأب Queyrot بأنّه كانت تُدرَّس أيضاً في هذه المدرسة مادّتا الحساب والرياضيّات[21].

١٩- Relazione della missione della Compagnia di Gesù nella Città d'Aleppo dell'anno 1630 insino alla fine dell'anno ١٦٣٥ نصّ منشور في ربّاط (١٩١٠) المجلّد الثاني صفحة ٥١٢-٥٣٢؛ هنا صفحة ٥٣١.

٢٠- Relazione della missione della Compagnia di Gesù nella Città d'Aleppo dell'anno 1630 insino alla fine dell'anno ١٦٣٥ نصّ منشور في ربّاط (١٩١٠) المجلّد الثاني صفحة ٥١٢-٥٣٢، هنا صفحة ٥٣١-٥٣٢.

٢١- رسالة من الأب Queyrot، حلب، في ١١ آذار ١٦٣٦، Gal, ARSI ٩٥، المجلّد الأوّل، الورقة ٤٢٢.

بعد «**إهانة**» ١٦٣٦، التي ألحقت أضراراً جسيمة بهذه المدرسة[٢٢]، ظلّت مستمرّة أيضاً دراسة اللغات الكلاسيكيّة. ولدينا عن ذلك شهادة وديّة من رسالة قصيرة باللغة اللاتينيّة، أرسلها سنة ١٦٤٢ تلميذ شابّ عند يسوعييّ حلب، إلى رفيق له كان سافر إلى روما ليدرس في المدرسة المارونيّة. إنّ الأسلوب هو الأسلوب نفسه المتعارف عليه جدّاً. إنّه مجرَّد تمرين مدرسيّ، ولكنّه يُبيِّن، أقلّه، إمتلاك المبادئ الأساسيّة للّغة اللاتينيّة. وهذا يخبر في رسالته، علاوة على ذلك، أنّ الذي يكتب من حلب هو وحده مع رفيق له في الصفّ الأعلى، بينما يوجد هناك صفٌّ أدنى مع بعض التلاميذ[٢٣]. وممّا يَروي، بعد عشر سنوات، الأب Poiresson أنْ قد اقتصر نشاط هذه المدرسة على تعليم الكتابة والقراءة فقط بأحرف عربيّة وسريانيّة ويونانيّة ولاتينيّة[٢٤]. في سبيل أنْ يحصِّل المرء تنشئةً ثقافيّةً، لا بدّ له، بحسب رأيه، من السفر إلى روما: **من بين الأهداف التي ينوي تحقيقها إخوانه الرهبان في حلب بالضبط، كان إبقاء الموارنة أمناء للكنيسة الرومانيّة، وإرسال أولادهم إلى المدرسة المارونيّة في روما، «لأنّهم يعودون منها أكثر علْماً ومعرِفة من الأشخاص العاديّين، وبهذا الشكل يحافظون على الوحدة مع البابا[٢٥]»**. من جهة أخرى، يتكلّم هذا التلميذ الحلبيّ عن جهود اليسوعيّين، معلّميه، بعدم إرسال الأولاد إلى روما، لأنّ ثَمَّةَ توفيراً إذا ما درس الفتى في حلب وليس في روما. مع ذلك، يأمل بأنْ تأتي من روما بالفعل المساعدات الماليّة لمدرسة حلب. ويتكلّم أيضاً عن «**ظلمة الجهل**» في وطنه[٢٦]، نسبةً لأوروبا، التي تبقى، في كلّ حال، المركز المرجعيّ غير القابل للتغيير لعمل المرسَلين، رغم الجهوزيّة لتقبّل الثقافات المحلّيّة هذه، والتي تبرز، أقلّه، من التوجّه الأوّليّ لهذه المدرسة في مرحلة ما قبل «**إهانة**» ١٦٣٦.

٢٢- عن هذه «الإهانة» يمكننا قراءة الجزء الثالث، الفصل الأوّل ١» وفي الجزء الخامس، الفصل الرابع.

٢٣- SOCG, PF، المجلّد ١٢٢، الورقة ١٤٨.

٢٤- Relation des Missions de la Compagnie de Jésus en Syrie en l'année 1652
١٦٥٢ نصّ منشور في ربّاط (١٩٠٥) المجلد الأوّل صفحة ٣٠-٨١، هنا صفحة ٥١.

٢٥- Relation des Missions de la Compagnie de Jésus en Syrie en l'année 1652
١٦٥٢ نصّ منشور في ربّاط (١٩٠٥) المجلد الأوّل، صفحة ٣٠-٨١، هنا صفحة ٥١.

٢٦- SOCG, PF المجلّد ١٢٢، الورقة ١٤٨.

٥- نشاطات اليسوعيّين وعمل المارونيّ إسطفان الدويهيّ

يُخبّر الأب اليسوعيّ Queyrot في إحدى رسائله عن المدرسة اليسوعيّة، ويسلّط الضوء على **عائق ذي طابع**، نستطيع القول، **إنسانيّ ونفسانيّ. فهو يعترف، بالواقع، «أنْ تتعلّق» «بأولاد مختلفين عنّا جدّاً لغةً وعادات، فذلك لا يستلزم تعباً يسيراً**، سيّما أنّه يتوجّب عليك البقاء معهم من الصباح حتّى المساء، حيث يمكثون النهار كلّه في المدرسة، وفيها يتناولون وجبة طعام خفيفة[٢٧].» إنّ صراحة الأب Queyrot أشعلتْ بوضوح نادرٍ، من خلال كتابات المرسَلين، نار مشكلةٍ من المشاكل العُقْديّة حول تعايشهم مع الشرقيّين: **تباين وإختلاف في الذهنيّة، طالما نسبنا إليهما أصل التوتّرات وسوء التفاهمات**، التي لا يبدو دائماً أنّ المرسَلين الأوروبيّين كانوا مدركين لها تماماً. بالنسبة إلى التعايش المكثَّف والتمازج الإنسانيّ المنشود، لربّما شكّلت هذه المدرسة **المكان المؤاتي، بنوعٍ خاصّ، لجعلنا نفكّر باختلاف وتعارض عالَمين يتقابلان وجهاً لوجه.**

لمن المهمّ جدّاً أنْ نستطيع رسم الخطوط الكبرى للصراع القائم بين مدرسة اليسوعيّين، وتلك التي أنشأها في حلب حوالى سنة ١٦٦٤، الشخص الذي، لكونه مارونيّاً، وَجب ألّا يكون لديه مع أبناء طائفته الصعوبات نفسها التي يتشكّى منها الأب Queyrot ، وهو مَنْ، من جهة أُخرى، اكتسب في روما تنشئة فكريّة متقنة: إنّه إسطفان الدويهيّ. ولكن، للأسف، لا نعرف عن مدرسته إلّا ما أخبرنا هو عنه في رسالة له إلى روما (الفاتيكان): «هنا حالاً لدى وصولي (إلى حلب)، فتحت مدرسة، ليس فقط لتعليم لغتنا السريانيّة، ولكن أيضاً لتعليم اللغتَين العربيّة والإيطاليّة، حتّى يتعلّم بعض أولادنا اللغات المذكورة، حيث إنّهم، حتّى الآن، كانوا يتعلّمون لدى كهنة وخدّام هراطقة. وها قد تجمّع الآن في هذه المدرسة عشرون ولداً[٢٨].»

٢٧- Relazione della missione della Compagnia di Gesù nella Città d'Aleppo dell'anno insino alla fine dell'anno 1630 ١٦٣٥ نصّ منشور في ربّاط (١٩١٠) المجلّد الثاني صفحة ٥١٢-٥٣٢، هنا صفحة ٥٣١

٢٨- رسالة من حلب في ٣ شباط سنة ١٦٦٤، SOCG, PF ، المجلّد ٢٣٥، الورقة ١٦٢.

يبادر حالاً للذهن، في ما كتبه هذا الكاهن المارونيّ، أنْ ليس هناك، كما يبدو، أيّ أثر لمدرسة يديرها اليسوعيّون: من الممكن أنّهم انتهوا إلى ترك هذا النشاط التربويّ الآخذ بالإنحدار نسبةً للماضي في زمن تقرير الأب Poiresson سنة ١٦٥٢. وثَمَّةَ سبب آخر لهذا الصمت يكمن بأنْ تكون حالة التوتّر الشديد بين الموارنة والمرسَلين قد تضاعفت منذ السنة السابقة وتبدو خارج أيّ ارتباط مع «**الإهانة**» التي حلّت بالموارنة بسبب العلاقات الوثيقة جدّاً مع الأوروبيّين. إنّ الرسالة الموجّهة إلى اليسوعيّين من قِبَلِ الوكلاء الموارنة في حلب في تلك المناسبة، بنيّة إعادة إحياء الوئام التامّ بينهم، تُشير، بالواقع، إلى **تعلّم الشبيبة المارونيّة في المدرسة الثانويّة الرسميّة**[٢٩]».

من المهمّ، على أيّ حال، الأخذ بعين الإعتبار أنّ مدرسة إسطفان الدويهيّ قد حفظت للّغتَين الأساسيّتَين تقليديّاً عند الموارنة مركزاً رياديّاً تُضاف إليهما اللغة الإيطاليّة، وهي أساسيّة أيضاً لتستمرّ دوماً الإتّصالات والعلاقات وطيدةً مع العالم الرومانيّ. وبالعكس، لا تظهر في برنامجه اللغات الكلاسيكيّة. لذا، يمكننا التقدير بأنّ مبادرته هذه تتكامل، بالحريّ، مع مبادرة اليسوعيّين، مقدِّماً شيئاً آخر مختلفاً عنهم من دون الإستغناء عنهم.

لا يُنكرُ، على كلّ حال، أنْ تكون مدرسة اليسوعيّين قد مارست، بالحقيقة، عملاً محفِّزاً، خالقةً حاجةً ماسّة، بهدف تنظيم أفضل لتعليم الشبيبة. وبالواقع، إنّ الإستعداد المقدَّم حوالى ١٦٣٦، من قِبَل رئيس الكهنة الخوري يوسف، لتعليم اللغة السريانيّة، من الممكن أنْ يجعلنا نفكّر بأنّه، في حلب، لم يكن للموارنة في ما يتعلّق بتعليم الشبيبة تلك المراكز المرجعيّة، التي، بالعكس، كان ممكناً وجودها في لبنان، بالنظر أيضاً لعدم وجود الأديار فيها على وجه العموم. **وكانت الأديار تُعدّ زمنذاك المراكز ذات الإمتياز للتعليم التقليديّ**.

في كلّ حال، يجب ألّا ننسى أنّ المرسَلين، بدورهم، حملتهم متطلّبات حياتهم

٢٩- رسالة من وكلاء الموارنة الحلبيّين إلى رئيس عامّ اليسوعيّين الأب Paolo Oliva ، حلب، في ٢٣ نيسان ١٦٦٤، GAL , ARSI ٩٦، المجلد الثاني، الأوراق ٢١٤-٢١٥، هنا الورقة ٢١٥.

ورسالتهم على تعلّم اللغة العربيّة أيضاً؛ حتّى إنّهم توصّلوا إلى إصدار قواميس وترجمات في العربيّة، وأحياناً بعض دراسات أساسيّة. إنّنا نذكر، في هذا المجال، أيضاً اليسوعيّين الّذين أولَوا الشؤون المدرسيّة جلّ اهتمامهم، خدمةً لأولاد موارنة حلب، أمثال الآباء Queyrot, Chezeau, Amieu [٣٠]. كما يجب أنْ نذكر هنا أولئك الآباء الّذين شاركوا في هذا العمل: الكبّوشيّين Lude da Bonaventura وMichele Brizio da Rennes، والكرمليّ Celestino di S. Lidvina [٣١].

٦- الكتب المُرسَلة من أوروبا

في رسالة له سنة ١٦٣٦، يشكو الأب اليسوعيّ Queyrot من عدم توفّر الكتب، الأمر الذي يمنع تدريس التعليم المسيحيّ باللغة العربيّة. ثُمّ يضيف أنّ مَنْ يهتمّ بالمدرسة، عليه الإنصراف دوماً إلى كتابة الدروس لكلّ تلميذ نظراً لافتقاد الكتب[٣٢]. وإنْ كان صحيحاً أنّ الافتقار إلى المعدّات الوافية بالغرض يُضايق ويُرهق المرسَلين، فليس أقلّ تأكيداً أنّه، منذ نهاية القرن الماضي، بُذلت جهود كبيرة للتعويض عن طريق طباعة كتب باللغة العربيّة في أوروبا مفيدة للشرقيّين؛ أمّا بالنسبة إلى القرن الذي يهمّنا، فكان لمطبعة «مجمع انتشار الإيمان»، التي تأسّست سنة ١٦٢٦، أهميّة كبيرة[٣٣].

٣٠- بالنسبة إلى اليسوعيّين المستشرقين، أنظر Poggi (١٩٩٣) هنا وهناك ولكن بالنسبة إلى الآباء الثلاثة الّذين ذكرناهم أعلاه، بنوع خاصّ، صفحة ٣٥٥-٣٥٦؛ Graf (١٩٥١) المجلد الرابع، صفحة ٢١٧-٢١٩.

٣١- بالنسبة إلى الجميع، أنظر Graf (١٩٥١) المجلّد الرابع صفحة ١٩٥-١٩٨، ٢٤٣-٢٤٥ والمراجع المستشهد فيها، علاوة على ذلك عن Celestino di S. Lidvina سمير (١٩٩٥) هنا وهناك.

٣٢- Relazione della missione della Compagnia di Gesù nella Città d'Aleppo dell'anno insino alla fine 1630 dell'anno ١٦٣٥ نصّ منشور في ربّاط (١٩١٠) المجلّد الثاني صفحة ٥١٢-٥٣٢، هنا صفحة ٥٣١

٣٣- بالنسبة إلى تاريخ المطابع الشرقيّة في أوروبا، توجد معلومات مختلفة في أبو صوّان (١٩٨٢) صفحة ١١١-١٢٠؛ Aboussouan - Vauthier - Breycha - Aulagne (١٩٨٢) صفحة ١٩٠-١٩٢؛ الجميّل (١٩٨٤) صفحة ٧٢-٨١، ٢١٧-٢٤٠؛ عن مطبعة «مجمع انتشار الإيمان» أنظر لاحقاً رقم ٢٧ من

أمّا بخصوص موارنتنا الحلبيّين، فلدينا شهادة، وإنْ غير مهمّة جدّاً، عن تدفّق الكتب المطبوعة باتّجاه الشرق، وذلك في مراسلة سنوات ١٦٦٨ - ١٦٨٠. إذ يُستنتج، بالواقع، من أعمال «مجمع انتشار الايمان»، أنّه في ٢٢ آب سنة ١٦٧٨، طلبتْ جماعة موارنة حلب «أربعة مجلّدات من حوليّات بارونيوس والكتاب المقدّس باللغة العربيّة[٣٤]». وفي تشرين الثاني من السنة نفسها، نقل الأب الكرمليّ **Angelo Guiseppe Maria e Gesù di** إلى الرؤساء شكر «المونسنيور حنّا، رئيس كهنة كنيسة قدّيسنا وأبينا مار الياس والنائب العامّ لسيّدنا بطريرك الموارنة، مع السيّد رئيس الشمامسة، «بموضوع الذخائر التي كانت أُرسلتْ إليه، وطَلَبَ الكتابَ المقدّس باللغة العربيّة وبعضَ نسخ من الإنجيل والمزامير والعقائد المسيحيّة «للإكليركيّين[٣٥]».

أيضاً وأيضاً، في الأوّل من تشرين الأوّل سنة ١٦٨٠، «طلب الكاهن يوحنّا زنده المارونيّ من حلب» الكتاب المقدّس وكتاب الدفاع عن الدين المسيحيّ للأب Gua-dagnolo باللغة العربيّة[٣٦]. إنّ النصوص التي كان يرغبها الموارنة كانت تُطبع آنذاك، ومنذ سنين عديدة، في مطبعة «مجمع انتشار الايمان» الناشطة والمزوّدة بالأحرف الأبجديّة العديدة جدّاً من أجل طباعة الكتب في اللغات السلافيّة والشرقيّة[٣٧]. ولقد صدرت عن هذه المطبعة سنة ١٦٧١ الترجمة العربيّة للكتاب المقدّس بعد سنين طويلة من التحضير وبفضل نخوة ونشاط الباحثين المختلفين[٣٨]. ومن الطبيعيّ أنْ

هذا الفصل.

٣٤- Acta, PF ، (١٦٧٨)، الورقة ١٥٢

٣٥- AGOCD . plut ٢٤٨، رسالة في ٢٨ تشرين الثاني سنة ١٦٧٨.

٣٦- Scritture non riferite, Maroniti, PF (١٦٢٢-١٧٠٧) الورقة ١٩١.

٣٧- بالنسبة لتاريخ هذه المطبعة إقرأ Henkel (١٩٧١) صفحة ٣٣٥-٣٥٠؛ Remiro Andollu (١٩٧١) صفحة ٧٠٧-٧٣١؛ Dalla Torre (١٩٩١-١٩٩٤) هنا وهناك؛ هناك صورة مثيرة عن نشاط الطباعة مقدّمة في الجدول الذي ينتج جميع الأحرف التي فيها استعملت في Stamparia . Sc, PF (١٦٢٢-١٧٢٠) الأوراق ١١٩-١٢٠.

٣٨- Henkel (١٩٧١)، صفحة ٣٤٧-٣٤٨.

يكون موارنة حلب مهتمّين جدّاً للحصول على مثل هذا الكتاب، ذي الأهميّة الأساسيّة، والمُترجم والمطبوع أخيراً بلغتهم. أمّا الكتب الأُخرى المطلوبة، ما عدا كتاب التعليم المسيحيّ، حيث إنّ فائدته هي أيضاً واضحة جدّاً، فإنّها تثير فضولنا، لأنها تخرج عن إطار الأسس الجوهريّة للمسيحيّة، وتبدو أنّها تشير إلى المقتضيات والمستلزمات لمزيدٍ من التعمّق الثقافيّ. لذا يُستحسن، إذاً، أنْ نقول كلمة ولو مختصرة عنها.

٧- إهتمامات الموارنة الحلبيّين الثقافيّة والكتب المطلوبة من أوروبا.

إنّ الكتابَين اللّذَين نريد أنْ نتوقّف مطوّلاً عندهما هما، إذاً: الدفاع عن الدين المسيحيّ للأب فيليب Guadagnolo، وحوليّات بارونيوس. هذان الكتابان مطلوبان بترجمتهما العربيّة. كَتَبَ الكتاب الأوّل الأب فيليب Guadagnolo، الراهب القانونيّ من الإخوة الصغار والمستشرق الذي كان اشترك أيضاً في ترجمة الكتاب المقدّس إلى اللغة العربيّة التي أُنجزتْ بعد وفاته. وقد ترجم هو نفسه أيضاً إلى اللغة العربيّة كتابه المهمّ جدّاً «الدفاع عن الديانة المسيحيّة» Apologia pro Christiana Religione، بنوع خاصّ، نسبةً إلى الشرقيّين حيث أراده بمثابة أجوبة على إعتراضات المسلم ضدّ الديانة المسيحيّة[٣٩]. فبطلبه، إذاً، يظهر «الأب يوحنّا زنده» إرادته في التعمّق أكثر فأكثر في موضوع المُجادَلَة (الجَدَل الكلاميّ) ضدّ المسلمين؛ وبقدْر ما هو عزيز على قلب المرسَلين، بقدر ما هو كذلك دقيق بسبب المقاومة القويّة التي واجهتها محاولات إرتداد المسلمين، ونظراً أيضاً للعقوبات والتأديبات التي تحلّ بالمرتدّين المحتملين[٤٠].

٣٩- عن الأب فيليب Guadagnolo وعن أعماله فلنقرأ D'Alençon (١٩٢٠) ١٨٩٠-١٨٩١؛ Graf (١٩٥١) المجلّد الرابع، صفحة ٢٥١-٢٥٣، Remiro Andollu (١٩٧١) صفحة ٧٢٣-٧٢٦.

٤٠- إنّ الأب Besson، مَثَلاً، يتكلّم عن إرساليّات سوريا مثل «إرساليّات حيث لا يعتمد أحد: Besson (١٨٦٢)، صفحة ٤١؛ بالنسبة إلى الشريعة التي تنذر بعقوبة الموت لمَنْ يرتدّ عن الديانة الإسلاميّة أنظر

نحن نلاحظ أنّ المارونيّ الأب يوحنّا زنده ينتمي إلى تلك الجماعة المسيحيّة التي تعيش في بلدان إسلاميّة وتشارك المسلمين الحضارةَ نفسها. فهو يلجأ إلى مقاربة هذا الموضوع المماثل لما كتبه أوروبيّ آخر: إنّنا نجد أنفسنا أمام مَثَلٍ في كيف أنّ الثقافة الأوروبيّة توصّلتْ لأنْ تُصبِح محوراً ومركزاً مرجعيّاً بانتشارها بوسائل فاعلة جدّاً كمثل الطباعة. كما أنّها تتمتّع أيضاً بمرتكزات لاهوتيّة وعقائديّة متينة، يفتقر لها الشرقيّون، أقلّه في مسائل اللاهوت التريدنتينيّ، وفي تنظيمه المتمرّس بالدفاع عن المعتقد الصحيح[41].

من هنا لا نعلم ما إذا كانت حوليّات بارونيوس[42] قد خدمت الأب يوحنّا زنده، كاتب مجموعة أعمال مجامع[43]؛ ولكن، من المؤكّد أنّ وجود الترجمة العربيّة لكتب بارونيوس في عِداد الكتب المرغوب فيها من قِبَلِ موارنة حلب، يدلّ على اهتمام كبير بالتعمّق التاريخيّ. هذا الإهتمام، رغم بقائه في إطار التاريخ الدينيّ، ينمُّ عن فضول فكريّ أكثر اتّساعاً من المتطلّبات الأُخرى. إنّ شخصيّة الأب يوحنّا زنده وسعيه لدرس الجذور التاريخيّة للمسيحيّة، من خلال حوليّات بارونيوس، دليل، وإنْ متواضعٌ جدّاً، يسمح لنا بأنْ نستشفّ، أقلّه في النصف الثاني من هذا القرن، وجود حركة ناشطة لحياة ثقافيّة في قلب الجماعة المارونيّة الحلبيّة.

إنّ ما بين أيدينا من وثائق ومستندات لا يجعلنا، بكلّ تأكيد، في مستوى إبراز

Brockelmann (١٩٤٩) صفحة ٤٧.

٤١- مهمّة هي، من وجهة النظر هذه، أفكار Heyberger (١٩٩٤) صفحة ١٤٠-١٤١ و ١٤٧.

٤٢- عنه توجد معلومات في Graf (١٩٤٩) المجلّد الثالث، صفحة ٣٨١-٣٨٢

٤٣- Annalium Sacrorum Epitome تعالج كتب بارونيوس وقد ترجمها الكبّوشيّ الأب Brizio da Rennes وطبعت في أربع مجلّدات، ظهر المجلّدان الأوّلان سنة ١٦٣٥، الثالث سنة ١٦٥٥، الرابع سنة ١٦٧٥، (Remiro Andollu) (١٩٧١) صفحة ٧٢١-٧٢٢).؛ إنّها توجد أيضاً في لائحة كتب لإعادة طبعها بأمر الكاردينال Brancacci، رئيس الطباعة في ١٨ كانون الثاني ١٦٦٩ (Sc, PF . Stamparia ١٦٢٢-١٧٢٠) الورقة ١٦٨.

مميّزاتها ولا في مستوى توضيح أبعادها وجذورها[٤٤]. نحن نحاول فقط اكتشاف خيط ترابط بين مدرسة اليسوعيّين، ومعهم الكاهن المارونيّ الذي كان يعلِّم فيها اللغة السريانيّة وبين نشاط تعليم الشبيبة الذي قام به إسطفان الدويهيّ، تلميذ المدرسة المارونيّة في روما، والمؤهَّل لأنْ يكون المؤرِّخ الأهمّ لشعبه وهمزة الوصل، إذاً، ما بين التنشئة الأوروبيّة وإرث التقليد المارونيّ، وأخيراً القراءات التي كان بمقدور الموارنة الحلبيّين الإنصراف إليها بفضل نشاط «مجمع انتشار الايمان» في مجال الطباعة الرومانيّة: إنّها لمجموعة مناسبات وظروف تبدو متماسكة في موضوع التعاون الفعّال بين أوروبيّين وشرقيّين، حتّى ولو أنّ مضامين الثقافة الأوروبيّة إنتهت بأنْ يكون لها، مع مرور الزمن، كما قلنا سابقاً، هذا التأثير المهمّ جدّاً في الشرق الأدنى.

٤٤– عن العلاقة ما بين عمل المرسَلين وإنتشار الثقافة الأوروبيّة بين مسيحيّ الشرق الأدنى بوجه العموم في القرن الذي يهمّنا وفي القرن الثاني أنظر Heyberger (١٩٩٤) صفحة ٤٠٥–٤٣١.

الفصل الثاني

وعي وإدراك الإختلاف

كانت العلاقة بين المرسَلين والموارنة في حلب، في سياق حياتهم اليوميّة، **تكشف بوضوح فروقات** كبيرة من حيث رهافةُ الطبع، حتّى ولو جاءت أكثر عمقاً وتجذّراً من تلك الفروقات الثقافيّة الصِرف. إرتضى الناس التعايش معاً رغم الإختلاف في العقليّات والذهنيّات والتباعد في ما بينهم بقدر ما كانت متباعدة التقاليد والعادات الموروثة عند كلّ شخص. والأمر يعود إلى تباين شاسع جدّاً، صعبٌ تحديده، خلافاً لما كان يظهره الواقع في مجال التعليم، لأنّه كان يتجلّى، بعض الأحيان، في مجالات الحياة اليوميّة المتنوّعة. ولهذا، تحديداً، كان غنيّاً جدّاً. وهو على صلة بالواقع الأكثر تجسيداً لوجود الموارنة الحلبيّين، كما لعلاقتهم بالمرسَلين، على ما نستشفّ، وإنْ جزئيّاً، من مصادرنا ومراجعنا.

١- إختلاف وشفقة

لقد سبق وقدّرنا الصعوبة الكبيرة التي جابهت الأب Queyrot «**في عطفه وحنوّ قلبه على أولاد ذوي لغة وعادات مختلفة**». وفي علمنا أنّ أخاه في الرهبنة، الأب Besson، كرّس أيضاً قسماً كبيراً في كتابه عن الإرساليّات في سوريا «**حول التباين في العادات بين فرنسا وسوريا**»، خاتماً إستنتاجه بهذه الكلمات: «**وأخيراً، ليس الشرق معارضاً قطعاً للغرب إلاّ في عادات بلدانه، نسبةً لعاداتنا نحن الأوروبيّين**، وخصوصاً تجاه فرنسا التي أقول لها، مع ذلك، بأنّها هي ملتزمة أكثر من غيرها بمساعدة هؤلاء المسيحيّين، مهما كانوا متباينين

ومختلفين عنّا، وخصوصاً الموارنة الّذين يصلّون كلّ يوم في القدّاس لأجل ملك فرنسا، ويسمّونه ملك المسيحيّين[1]».

يتعلّق الأمر بتصريح مهمّ، بوجه خاصّ، حول نواح ثلاث يسلّط الضوء عليها: **الشعور القويّ باختلاف وتباين المسيحيّين الشرقيّين بالنسبة إلى الأوروبيّين**. ومقصده أنّه يضع على عاتق مسيحيّ أوروبا واجبَ مساعدة وإعانة المسيحيّين الشرقيّين المنكودي الحظّ، مع الأهميّة المعطاة لعاطفة التقدير والإكرام التي يكنّها الموارنة لملك فرنسا بالصلاة اليوميّة لأجله في كنائسهم. **وتذكّر الفكرة الثالثة بسياسة الملوك الفرنسيّين العاملين على تقديم أنفسهم كحماة للمسيحيّين الرازحين تحت نير السلاطين العثمانيّين** والداعمين المساندين أيضاً في هذا المخطّط المستقبليّ للإرساليّات في الشرق[2]. الفكرتان الأخيرتان حول الإختلاف والتباين، وتزامناً مع المساعدة المتوجّبة على الأوروبيّين، هما أكثر دلالةً وتعبيراً عن محاولات تقرّب المرسَلين من مسيحيّينا. وهذه أفكار ومفاهيم لا نجد دوماً مَنْ يعبّر عنها بالوضوح عينه الذي يعرضه الأب Besson. لكن، مع ذلك ، نستطيع أنْ نعثر على بعض آثارها في كتابات أُخرى للرهبان المقيمين بين مسيحيّينا. هكذا، سنة ١٦٣٤، كتب من حلب الأب الكرمليّ Teresa .S di Stefano Giovanni: **«في هذه الأراضي كثير من الموارنة المساكين الّذين ليس عندهم شيء آخر سوى أنّهم مسيحيّون بالاسم»**. ويتابع كلامه آملاً بأنْ يقتنع البطريرك، فيعمل حالاً بنصائح المرسَلين ويقبل نشاطهم وعملهم. «وبيّن الأب الكرمليّ حاجة تلك النفوس المسكينة العديدة، وقد دبّر الله الآن أشخاصاً أكفياء وجديرين لتعليمهم العقائد المسيحيّة». وجاءت الخاتمة أيضاً طافحة بالنخوة والحماس والغيرة الرسوليّة في سبيل خلاص الموارنة: «إنّ كلّ شيء متوفّر الآن بغزارة حتّى يعرف الله والناس أنّه لا يبقى لنا إلّا بذل كلّ عنايتنا لما فيه خلاص هذه النفوس[3]».

١- Besson (١٨٦٢) صفحة ٤٤٢

٢- لقد توضّح هذا الموقف في الجزء الأوّل، الفصل الثاني، ٤»

٣- رسالة في ٨ تمّوز سنة ١٦٣٤، b.٢٤٧, AGOCD . Plut

نحن لا نستطيع، طبعاً، الجزم بأنّ نيّة الأب Giovanni Stefano المقصودة بهذه الكلمات كانت لإبراز «**تباين أو اختلاف**» **الموارنة، بل للقناعة الراسخة بأنّهم مختلفون**، وذلك بالتأكيد الصريح أنّهم «**لم يكونوا مسيحيّين إلاّ بالاسم فقط**». بينما هي جليّة جدّاً الأهميّة المعطاة لوجوب إغاثة هؤلاء الرهبان من الطقس اللاتينيّ، وهي إغاثة تُعتبر ضروريّة لا بدّ منها لخلاص هؤلاء الشرقيّين. **التباين يفسّر هنا وَضْعَاً دونيّاً، حتّى ولو كانت هذه الدونيّة تستحقّ منتهى الشفقة الممكنة**. ولا يفترض، أقلّه، أنّ هؤلاء التاعسين الّذين يُرثى لهم، باستطاعتهم إقامة مشاريعهم الخاصّة أو إستقلاليّتهم التامّة في ما يتّخذونه من قرارات شخصيّة، إذ نحن نسارع حتماً إلى سرير مريض، هو في خطر جسيم، لأنّ مرضه يجعله عاجزاً وغيرَ قادر على اتّخاذ القرار من تلقاء ذاته.

علاوةً على ذلك، ثَمَّةَ موقف مشابه لهذا الموقف، سبق أنْ لحظناه في التقرير الكرمليّ سنة ١٦٢٦، ومنه نستشفّ تأكيد المرسَلين في اقتراحهم الجريء لروما (الفاتيكان)، ما حمل البطريرك المارونيّ على أنْ يتصرّف أيضاً ضدّ ما اتّخذه سابقاً من ترتيبات وتدابير[٤].

٢- لجهة التباين وضرورة تدخّل المرسَلين

ويعود ليظهر من جديد ويتكرّر موضوع تدخّل المرسَلين ودائماً في سنة ١٦٣٤. ويشدّد أيضاً على هذه الناحية **قنصل فرنسا، مستقوياً بدور الحماية الذي ينسبه لنفسه مَلِكُ** فرنسا، مُضافًا إليه من جهة أُخرى طلب البطريرك منه بأنْ يضطلع بهذا الدور حيال موارنة حلب. يُبدي هذا الدبلوماسيّ أسفه أنّ الموارنة «لم يريدوا أنْ يتنازلوا للرهبان المرسَلين العديدين والطيّبين الموجودين في تلك الأنحاء ليعظوا في كنائسهم» مختتماً كلامه بأنّه مطلوب من البطريرك «**أنْ يُرسل إليها أشخاصاً قادرين، متعلّمين ومثقّفين**، وأنْ يتوفّر لجميع المرسَلين إمكانيّة الوعظ في كنائسهم من دون أنْ يمنعوهم[٥].»

٤- إنّ هذه الحادثة قد عرضناها أعلاه في الجزء الثاني، الفصل الأوّل، ١»

٥- رسالة من حلب في ١١ تشرين الأوّل ١٦٣٤، SOCG, PF ، المجلّد ٢٩١، الورقة ١٦.

وإنّ المرسَلين، من جهتهم، في الرسالة المحرَّرة سويّةً تلك السنة، تقدّموا بالطلبات عينها: وبرأيهم أيضاً يجب عمليّاً أنْ يُطلب إلى البطريرك بأنْ يأمر كهنته «بأنْ يلجأوا إلى الآباء المرسَلين ويسهّلوا لهم إلقاء العظات في كنائس طائفتهم، ويعلّموا العقيدة المسيحيّة، وبخاصّة، **يعلّموا ويثقّفوا الكهنة ومَنْ يعود إليهم الإهتمام والعناية بالأنفس** (لأنّ العمى في الحاضر منتشر، فإلى أين يمكنه أنْ يصل؟[6])».

والأمر يتعلّق بنوع من الضغط، يحاول الأوروبيّون ممارسته على الموارنة خلال هذا القرن، رغم مقاومات الجماعة المارونيّة الحلبيّة المعارضة له دائماً بثبات عنيد، كما حصل سنة ١٦٤٥ في أعقاب الترتيبات والتدابير البطريركيّة، التي حذّرتْ المرسَلين من ممارسة خدمة الأسرار بين الموارنة. لقد كتب آنذاك الأب الكرمليّ Giuseppe .S di Tommaso «أنّ بطريرك الموارنة لا يزال متصلّباً برأيه، بحيث لا يريد أنْ يمارس المرسَلون خدمة الأسرار لمؤمنيه، ما ولّد شكّاً كبيراً بين شعبه وبين المسيحيّين الآخرين. لذا، يقتضي إبلاغه عن ذلك، حتّى يترك المرسَلين يمارسون واجباتهم الروحيّة في ما بينهم. وخلافاً لذلك، **ستحصل خسارة كبيرة لأنفس هؤلاء المسيحيّين المساكين[7]**».

وتتجلّى أيضاً العلاقة الوثيقة بين خير النفوس وعمل المرسَلين ونشاطهم في عبارة من تقرير الأب Poiresson، المعرّف عنه سابقاً، والذي يشتكي «**لأنّه لم يقدر أنْ يعظهم ويعلّمهم التعليم المسيحيّ تحت حكم ذاك الباشا، فصار منهم هذه السنة ثلاثة أو أربعة أتراكاً[8]**». إنّ الشعور بضرورة وجوده الشخصيّ هو، إذاً، ثابتة من ثوابت مواقف الرهبان الأوروبيّين، الّذين، في بعض الأحيان، يفسحون في المجال من خلال رسائلهم، لظهور دواعٍ وحوافز لتقييماتهم وتقديراتهم الشخصيّة في ما خصّ موارنة حلب.

٦- SOCG , PF المجلد ٢٩١، الأوراق ١٧ و ٢٠ ، هنا الورقة ١٧

٧- رسالة من حلب في ٢٣ أيّار ١٦٤٥، Plut, AGOCD ٢٤٧، d

٨- Relation des missions de la Compagnie de Jésus en Syrie en l'année 1652 ١٦٥٢ إنّ النصّ منشور في ربّاط (١٩٠٥) المجلّد الأوّل، صفحة ٣٠-٨١، هنا صفحة ٥٤.

٣- أسباب الإختلاف

إنّ الأب Poiresson في التقرير الذي فرغنا للتوّ من التبحّر فيه، بعد أنْ وَصَفَ، كما رأينا سابقاً، **جهل الشرقيّين العامّ**[٩]، يتابع حول تقييم طبائعهم: «إنّ أتراك أو، بالأحرى، مغاربة هذا البلد، هم مثل المسيحيّين، **ذوو مزاج رخو ومائع، غبيّ ومجبول على مستوى الروح والعقل**، ما عدا اليونانيّين. علاوة على ذلك، هم سخفاء وسطحيّون، وأصحاب القلب الطيّب يصبحون أكثر خبثاً ومكراً، محتالين ومراوغين، رغم أنّهم متمدّنون جدّاً. وعند هؤلاء الأخيرين يبقى **المال والدعارة مبدأهم وقوامهم**[١٠]».

إنّها لعبارات عنيفة جدّاً، تلامس، بالضبط، عمق أعماق طبيعة الشرقيّين، وتُعيد إلى الذاكرة تقييمات أُخرى أجراها أوروبيّو ذلك الزمان بشأن النقائص والعيوب الفطريّة عند سكّان البلدان المستعمَرة خارج أوروبا[١١]. أمّا في ما خصّ الموارنة، فالأمر يتعلّق، إذاً، بحالة منفصلة ومنعزلة، حيث إنّ جميع الأحكام الأُخرى بشأنهم قد تفحّصناها، حتّى السلبيّة منها أيضاً. وكلّها تتوقّف على الظروف الطارئة **كالرضوخ القسريّ للأتراك والفقر والجهل**. إنّنا نجد فقط في رسالة قنصل فرنسا سنة ١٦٣٤ بعض تلميحات ممكنة **لميول طبيعيّة** رديئة عند موارنة حلب، حيث يتكلّم عن «**شعب سهل للإنقسامات**». ولكنّ مثل هذا الإنطباع والحكم نادر جدّاً، حتّى يكوّن، بالحقيقة، دلالةً ساطعة وحاسمة لطريقة النظر إلى جميع الموارنة.

٩- إنّ النصّ عن جهل الشرقيّين قد استشهدنا به في الجزء الخامس، الفصل الأوّل، ١»، ورقم ٢.

١٠- Relation des missions de la Compagnie de Jésus en Syrie en l'année 1652 المجلّد الأوّل، صفحة ٣٠-٨١، هنا صفحة ٥٠.
إنّ هذا النصّ منشور في ربّاط (١٩٠٥)

١١- بشأن هذا النوع من التفكير الذي يتجلّى في المناقشة عن ضرورة العمل على إنشاء إكليروس من أبناء البلد في الجاليات توجد معلومات مهمّة في Ricard (١٩٨٢)، صفحة ٢ - ٢٣٠؛ Metzler ،Orientations (١٩٧١) صفحة ٢١٤-٢٢١. إنّ بعض الوثائق المهمّة بهذا الشأن منشورة في Memoria Rerum (١٩٧٦) المجلّد III\٢ ، صفحة ٦٧٧-٦٩٠. (١٩٧١)، صفحة ١٧٥-١٧٩؛ Ignoti, Metzler

يرجع الأب Poiresson ، بأيّ حال، في الجملة التي أوردناها، بالضبط، إلى سائر الشرقيّين، وليس، بنوع خاصّ، إلى الموارنة، **بينما هو يمدح**، في بضعة أسطر وردت أعلاه، **صرامة هؤلاء المسيحيّين الشرقيّين في ممارسة الأصوام والتضامن أو التكاتف الذي يُخلَقُ حول أيّ شخص يسقط ضحيّة «إهانة[١٢]»**. لا يبدو، إذاً، مناسباً، من جهة أُخرى، إضفاء أهميّة كبيرة على تأكيده، علماً أنّ كلامه لا يُعتَبر أبداً مجرَّداً من أيّ وزن وقيمة وبمثابة تعبير واضح وصريح صادر عن تلك الذهنيّة السائدة أو المنتشرة في أوروبا آنذاك.

وبانسجام تامّ مع الفكرة التي يبديها عادةً المرسَلون تجاه الموارنة، كتب الأب الكرمليّ Anselmo dell'Annunciazione في رسالة محرَّرة في حلب سنة ١٦٥٨: «إنّه لمن المؤكّد أنّ **الموارنة المذكورين.... يَدينون بمحافظتهم وأمانتهم للإهتمام الذي قام وسيقوم به باستمرار الرهبان لتعليمهم وتثقيفهم**، لأنّه، بدون أيّ شك، في حال أهملهم هؤلاء الرهبان الأوروبيّون **مثلما يفعل كهنتهم الّذين ليسوا «دكاترة» من جامعة السوربون[١٣]**... إنّي أقول، بدون أيّ ريب، بأنّه **من جرّاء الإتّصالات والعلاقات التي يقيمونها مع الأتراك والمسيحيّين الهراطقة الآخرين، سوف يشتركون**، بعد قليل من الوقت، **في أخطائهم وضلالاتهم ويفقدون صفاء إيمانهم[١٤]**».

ومرّة أُخرى أيضاً نجد هنا الخطّ الفاصل بين الأوروبيّين والمسيحيّين الشرقيّين **في سرعة العطب والهشاشة** الكبيرة التي ينسبها هؤلاء الرهبان اللاتين إلى المسيحيّين الشرقيّين **نظراً للوضع الصعب الذي كانوا يعيشون فيه ولحالة التبعيّة المواكبة له.**

١٢– Relation des missions de la Compagnie de Jésus en Syrie en l'année 1652
إنّ النصّ منشور في ربّاط (١٩٠٥) المجلّد الأوّل، صفحة ٣٠–٨١، هنا صفحة ٥٤.

١٣– تنقص هنا الكلمات الواردة أعلاه، الجزء الثالث، الفصل الأوّل، ٦»، رقم ٣٦.

١٤– Relazione di Anselmo dell'Annunciazione ، منشورة في ربّاط (١٩١٠) المجلّد الثاني، صفحة ٦٠–٨٧، هنا صفحة ٦٦.

٤- عمل المرسَلين بمثابة تدبير إلهيّ

ونستطيع تلمُّس الناحية الأخيرة من ذهنيّة المرسَلين المُعبَّر عنها في رسالة حرّرها اليسوعيّون سنة ١٦٩٥، وتروي الخلاف الذي وقع بين موارنة حلب والبطريرك المارونيّ، وفيها يُشار إلى أنّ جواب البطريرك كان «بعيداً جدّاً من أنْ يُهدّئ الأحوال، إذ زاد في إثارة واحتقان النفوس ضدّه. ونحن نعمل جهدنا حاليّاً لتوطيد السلام بعون نعمة يسوع المسيح التي سننالها أوّلاً. فكان من الضروريّ أنْ نداوي الشرّ منذ البداية، ولكن لم تكن لدينا أبداً الحريّة لكي نتحرّك. لقد سمح الله بهذا النزاع حتّى يسهِّل لنا عودتنا، التي، بصراحة، وقف ضدّها الكهنة الموارنة مع بعض زارعي الفتن من طائفتهم[15]».

إنّ مدّ يد العون للموارنة من جانب المرسَلين أمرٌ وارد هنا، كأنّ العناية الإلهيّة تقف وراء ذلك، فضلاً عن أنّها الوسيلة الوحيدة لحلّ جميع مشاكل الجماعة الحلبيّة الداخليّة. ليست، على كلّ حال، هي المرّة الأُولى التي يرى فيها الرهبان الأوروبيّون تدخّل العناية الفائقة الطبيعة، رغم تبدّلات وتقلّبات علاقاتهم بالموارنة. ففي سنة ١٦٣٤، عندما كان الأسقف إسحق الشدراوي يجذب الشعب بمواعظه، «**حَسَدَ الشيطان تقدّمَ** «**الثمرة المقدّسة جدّاً**»، **فأثار ضدّه العداوات**[16]، وحدث الأمر نفسه سنة ١٦٦٣. في رسالة تروي التوتّرات الجسيمة بين الموارنة والمرسَلين، يُحكى أنّ «البطاركة الكاثوليك الثلاثة، أي الروم كاثوليك والأرمنيّ والسريانيّ، قد أتوا بالعجب بالنسبة إلى الإيمان الكاثوليكيّ». ولهذا السبب، «وبما أنّ الشيطان لم يتمكّن، من هذه الناحية، أنْ يهاجم ويقضّ مضجع المرسَلين، **فقد استخدم لذلك الكاثوليك أي الموارنة**[17]».

١٥- رسالة من الأب Verzeau، حلب في ١٢ تشرين الأوّل ١٦٩٥، ARSI . Gal ٩٦، الأوراق ٣٣٣-٣٣٦، هنا الورقة ٣٣٤، لقد استشهدنا أعلاه بهذا النصّ في رقم ٢٨، الجزء الرابع، الفصل الخامس.

١٦- رسالة موقّعة من رهبان الرهبنات الثلاث، حلب في ٣٠ أيلول ١٦٣٤، SOCG, PF ، المجلّد ٢٩١، الأوراق ١٧ و ٢٠، هنا الورقة ١٧.

١٧- SOCG, PF ، المجلّد ٢٤١، الأوراق ٧٩ و ٨٦، هنا الورقة ٧٩. إنّه ليثير الدهشة هنا التفرقة ما بين «البطاركة الكاثوليك الثلاثة» «والكاثوليك» أي «الموارنة». إنّه لمن الضروريّ التذكير بأنّ هؤلاء الأحبار

إنّها تفاصيل دقيقة جدّاً، ولكنّها تعبّر بوضوح عن الشعور الشديد بأهميّة، ونكاد نقول تقريباً **«بقدسيّة» الرسالة** التي تميّز بها الرهبان الأوروبيّون. وبفضل هذه القناعة القويّة لأهميّة عملهم ونشاطهم الإرساليّ الخاصّ، هم يشعرون الآن بأنّه مسموح لهم إعتبار الإنقسامات ما بين الموارنة تدبيراً من العناية الإلهيّة. لكن، في ضوء ذلك، ومرّة أُخرى أيضاً، ترتسم أمام عيوننا **مجموعتان مختلفتان من «الكاثوليك»: هؤلاء الساعون للقيام برسالتهم التي تريدها منهم العناية الإلهيّة، وأولئك الّذين يجب عليهم أنْ يكونوا موضوع هذه الرسالة وغايتهم**. إنّه اختلاف غير مؤكّد وضوحه دوماً، ولكنّ معرفته، حتّى ولو كانت مضمرة وضمنيّة، هي تقريباً حاضرة دوماً في أذهان المرسَلين وقناعاتهم.

الثلاثة الّذين تتكلّم عنهم الرسالة اتّحدوا مع روما (الفاتيكان) مع مجموعات من المؤمنين، ولكنّهم ينتمون إلى كنائس، بالإجمال، في ذاك الزمان، منفصلة عن روما (الفاتيكان)، بينما كان الموارنة الوحيدين بأجمعهم كاثوليك (بالنسبة إلى حركة الوحدة مع روما (الفاتيكان) توجد الإستشهادات في المراجع التي قد دوّناها أعلاه، رقم ٩، الجزء الثاني، الفصل الأوّل).

الفصل الثالث

وجهة نظر الموارنة

بعدما تفحّصنا، أقلّه في جزء منه، موقف المرسَلين، يتبادر إلى ذهننا بديهيّاً أنْ نتساءل **بأيّة حالة نفسيّة إستقبل الموارنة، بدورهم، التغلغل التصاعديّ في ما بينهم للرهبان الأوروبيّين.** سنحاول، إذاً، إنطلاقاً من جمع مراسلات السنوات الأُولى، أنْ نجمع كلّ القرائن والدلائل المتبقّية تحت تصرّفنا، التي تستطيع أنْ تخدمنا لتكوين فكرة واضحة حول هذا الوَضع.

١- المقاومات الأُولى

رأينا سابقاً أنّ الصعوبات في العلاقة بين الطرفَين لم تتأخّر للظهور جليّاً. فمنذ البداية، بالواقع، إهتمّ البطريرك يوحنّا مخلوف آنذاك بتوضيح الشروط التي كان ينوي بأنْ يخضع لها المرسَلون المقبولون بين مؤمنيه. ولم يتردّد، أيضاً، في أنْ يعترض لدى «مجمع انتشار الإيمان» على خرقهم غير المبرّر لهذه الشروط[1].

نحن نعلم أنّ **عمل المرسَلين الأوروبيّين، في حلب** بنوع خاصّ، **الرامي إلى تغيير أو تعديل تنظيم الجماعة المارونيّة، اصطدم بمقاومة أعضاء عديدين منها.** حتّى أنّه في سنة ١٦٣٤، اشتكى، سواء المرسَلون أو قنصل فرنسا من رفض الموارنة الحلبيّين إستقبال الرهبان من الطقس اللاتينيّ. ثمّ راح هذا التوتّر يخفّ شيئاً فشيئاً في السنوات التالية[2]. ولكن، سنة

١- لقد عالجنا هذه الأحداث أعلاه في الجزء الثاني، الفصل الأوّل، ٤»
٢- عرضنا أيضاً هذه الأحداث أعلاه في الجزء الثاني، الفصل الثالث، ٢«و ٣» وفي هذا الجزء الخامس،

١٦٤٥ شهدت على إقفال باب المفاوضات والمناقشات الأكثر تحديداً وحزماً حول ما حَدَثَ في الماضي مع البطريرك يوسف العاقوريّ.

فما كانت تلك الأسباب؟ الأب الكبّوشيّ Rennes da Michele يوفّر لنا شرحاً عنها في رسالة كتبها في شباط سنة ١٦٤٥: «كان المرسَلون... يتمتّعون بتقدير وإكرام كبيرَين لدى الشعب المارونيّ، بينما **وجد كهنة تلك الطائفة أنفسهم محتقرين ومزدرين**، فتمثّلوا، بطريقة ما، بما يقوله الإنجيل: «**ماذا نعمل، وهذا الإنسان يأتي بآيات كثيرة؟ فإنْ تركناه يعمل، آمن به الناس جميعاً، وأتى الرومان فدمّروا قدسنا وأُمّتنا**[٣]».

إنّ رواية هذا الأب الكبّوشيّ مدعومة بشواهد من الإنجيل أُدرجتْ في متن روايته. وفيها أنّ **وَضْع الرهبان الأوروبيّين يتماهى كليّاً مع وَضْع سيّدنا يسوع المسيح، المتّهم ظلماً جرّاء حَسَد مجمع اليهود الذي يشابه تماماً الموارنة**. إنّها مجرَّد صورة، إذاً، تُعبّر، مرّة أُخرى، عن **القناعة الراسخة** بالأهميّة المقدّسة لواجب المرسَلين، **وأيضاً عن الشعور بالمسافة الكبيرة التي تفصلهم عن الموارنة**. ما عدا هذا الموقف الذي **اطّلعنا عليه سابقاً، فإنّ سبب انفجار هذا الخلاف يبدو أنّه أتى ردّة فعل عنيفة من قِبَل الإكليروس المارونيّ، وقد شعر بأنّه حُرم من وظائفه الخاصّة ومن رصيد نفوذه وتأثيره في أوساط الشعب المارونيّ كلّه**.

٢- رسالة البطريرك يوسف العاقوريّ: المرسَلون وإنقسامات موارنة حلب الداخليّة

وفي ما بعد، يتّضح تفكير الموارنة مباشرة من قِبَل البطريرك يوسف العاقوريّ، وذلك في رسالة موجّهة إلى كرادلة «مجمع انتشار الإيمان» في ١١ نيسان ١٦٤٦، وفيها يشرح أنّه قد **منع هؤلاء المرسَلين من الإهتمام بشؤون مؤمنيه** «وليس هذا ضدّ إرادة نيافتكم، ولا

الفصل الثاني ١» و ٢» وخاصّة بشأن النصوص المستشهد بها في الحاشية ٣، ٥، ٦.

٣- SOCG, PF ، المجلّد ٦٢، الورقة ١٠٥. الإستشهاد هو من إنجيل يوحنّا ١١|٤٧-٤٨.

ضدّ سلطة الكرسيّ الرسوليّ، وإنّما **من أجل الشِقاق الذي يسبّبه هذا الإهتمام بشعبنا[4]**».

ولقد تزايدتْ قسَاوة هذا الوضع، بنوع خاصّ، في المدينة موضوع اهتمامنا، حسبما يوضح البطريرك لاحقاً وبأسطر مختصرة: «**لقد وجدنا**، إذاً، يا أصحاب النيافة السادة الكرادلة، خصوصاً **في مدينة حلب، أنّ طائفتنا قد انقسمت إلى أربعة أقسام، وكلّ قسم يعمل على هواه[5].**» ويوفّر لنا البطريرك نفسه المعلومات اللاحقة عن هذا الإنقسام في رسالة موجَّهة إلى الكاردينال Capponi ، نستخلص منها **أنّ الشعب المارونيّ الحلبيّ كان منقسماً إلى أربعة أقسام** : **قسم مع الآباء الكبّوشيّين، قسم مع الآباء الكرمليّين، قسم آخر مع الآباء اليسوعيّين، والباقي من هذا الشعب مع كهنتنا[6]**.

وممّا يثير فضولنا، هنا، **أنّ الإنقسام أو فقدان الوحدة بين الموارنة، الذي كان يتشكّى منه، منذ البداية، الأوروبيّون وكأنّه نقيصتهم الخاصّة، يأتي**، بالعكس، **ليُنسب من قِبَل البطريرك المارونيّ إلى تأثير ونفوذ المرسَلين**. علينا، مع ذلك، أنْ نفهم أنّ الأمر الأوّل لا يستبعد الأمر الثاني، لأنّه ليس غير الممكن أنْ يكون المرسَلون قد اشتغلوا هم أيضاً على التوتّرات التي كانت موجودة سابقاً داخل الجماعة المارونيّة: مَثَلاً كان المطران إسحق الشدراوي يدعم ويساند الرهبان الأوروبيّين. ولكن، لم يكن لديه رضى وموافقة أعضاء كُثُر من الجماعة المارونيّة الحلبيّة[7]. وأخيرًا، كان رئيس الكهنة يوسف يتعاون مع اليسوعيّين. والأب اليسوعيّ Queyrot، في مناسبة «**الإهانة**» التي حلّت سنة ١٦٣٧ ووضعت نهاية لهذا التعاون، يلمِّح إلى الظنون التي كانت تراود الكثيرين من أنّ الإهانة المذكورة صادرة عن بعض المسيحيّين ضدّ رئيس الكهنة الطيّب القلب، الخوري يوسف...الذي في ظنّ

٤- SOCG, PF المجلّد ١٢٨، الأوراق ٣٨-٣٩، هنا الورقة ٣٨.

٥- رسالة في ٢٦ نيسان ١٦٤٦، SOCG, PF ، المجلّد ١٢٨، الأوراق ٣٨-٣٩، هنا الورقة ٣٨.

٦- رسالة في ٢٦ نيسان ١٦٤٦، SOCG, PF ، المجلّد ١٢٨، الأوراق ٤٥-٤٦، هنا الورقة ٤٥، لقد استشهدنا بهذا النصّ أيضاً برقم ١٤ من الجزء الثالث، الفصل الثالث.

٧- كما يُستنتج ممّا أوردته أعلاه، الجزء الثاني، الفصل الثالث، ٣»

آخرين قد حصل من «مجمع انتشار الايمان» على معاش ثابت، بسبب تعاونه الصادق مع اليسوعيّين، كما سيتّضح ذلك لاحقاً[8].

وبالعودة إلى السنوات الأخيرة من القرن السابع عشر، يبدو لنا وكأنّ الموارنة الحلبيّين كانوا منقسمين بين فئة مدافعة ومساندة للبطريرك إسطفان الدويهيّ وأُخرى معارضة ومناوئة له. وكان أيضاً للمرسَلين حصّتهم الكبيرة في المساهمة بهذا الإنقسام، أقلّه في انحيازهم لصالح أحد الفريقَين المتعارضَين، وهو الفريق الذي كان على خلاف حادّ مع هذا البطريرك[9].

بيد أنّ ما اشتكى منه البطريرك يوسف العاقوريّ سنة ١٦٤٦ في موضوع **اقسام الجماعة المارونيّة الحلبيّة إلى «أربعة أقسام»**، يُحتمل أنْ يكون له مرجع واضح جدّاً. سبق للأب Luigi Ramiro أنْ عرض سنة ١٦٢٩ على «مجمع انتشار الايمان» مشروعاً يرمي إلى تهدئة وتسكين حدّة خلافات المرسَلين المقيمين في حلب. قوام هذا المشروع: وجوب أنْ يُرفَقَ كلّ فريق من المسيحيّين الشرقيّين: الروم الكاثوليك لليسوعيّين، الأرمن للكبّوشيّين، النساطرة لفرنسيسكان حراسة الأرض المقدّسة، اليعاقبة والطوائف الأُخرى للكرمليّين. **ولم يُسمِّ الموارنة**. لقد رفض «مجمع انتشار الايمان» هذا المشروع لأنّه يقوّي ويعزّز نزعة الإنقسامات[10]؛ ومع ذلك، فهو ذو مغزى عميق، ويجعل محتملةً للتصديق الفكرةَ بأنّ أمراً من هذا النوع قد تحقّق أخيراً، ليس رسميّاً، بل أقلّه فعليّاً، ليس بين جميع فئات المسيحيّين، إنّما داخل الجماعة المارونيّة. ومن ناحية أخرى، عندما ألْبَسَ أندره أهيجان، بطريرك السريان الكاثوليك، بعد عدّة سنين سنة ١٦٦٦، بعض الفتيات من جماعته، الثوب الرهبانيّ، ليعشنَ بنظام مماثل للراهبات الأوروبيّات، عَهِدَ بالبعض منهنّ إلى الآباء

٨- رسالة في ٢٢ آذار ١٦٣٧، SOCG, PF ، المجلّد ١٠٦، الورقة ٢٧٨، رسالة في ١٠ تشرين الأوّل ١٦٣٧، SOCG, PF ، المجلّد ١٠٧ الورقة ١٦٦.

٩- لقد عرضت أعلاه كل هذا الحدث، الجزء الرابع الفصل الخامس،٥»

١٠- SOCG, PF ، المجلّد ١٩٦، الاوراق ٥ و ٢٤، هنا الورقة ٥؛ Acta (١٦٢٨-١٦٢٩) الورقة ٣٦١؛ Acta, PF (١٦٣٠-١٦٣١)، الورقة ١٠.

الكرمليّين وبالبعض الآخر إلى الآباء الكبّوشيّين. ولبس كلّ فريق من هذَين الفريقَين زيّاً منسجماً تماماً مع ثياب الرهبان المختارين لإدارتهنّ[11].

في ضوء حالة الإنقسام السائدة بين المؤمنين الموارنة الحلبيّين، يمكننا تفهّمُ مدى قلق البطريرك المارونيّ عليهم، بمعزلٍ عن دور المُرسَلين الأُوروبيّين، وعدم تمكّنه من إصلاح الأمور داخل جماعتهم الرافضة دوماً للسير بمخطَّط هؤلاء المُرسَلين على الرّغم من مكانتهم الرفيعة ودورهم الفعّال.

٣- المرسَلون والتقاليد المارونيّة في رسائل البطريرك يوسف العاقوريّ

يشير البطريرك يوسف العاقوريّ بإصبعه إلى انقسام الموارنة أربعة أحزاب، وأنّ من بين المساوئ التي أتى بها المرسَلون الأوروبيّون «إقدامهم على إطعام المؤمنين اللحم يوم الأربعاء. وفي صياماتنا الأُخرى يغيّرون في عاداتنا. وقد أمر البابوات، السعيدو الذكر، دوماً وبصراحة ووضوح، بعدم وجوب تغييرها، كما نرى ذلك مكتوباً في براءاتهم[12]».

وبالواقع، كان عند الشرقيّين، بحسب التقليد العريق، ثلاثة أزمنة للصوم، إضافةً إلى الصوم الكبير السابق لعيد الفصح. زد على ذلك أنّهم كانوا «**يقطعون**»، أي يمتنعون عن أكل اللحم والبيض والألبان، يومَين في الأسبوع : **الأربعاء والجمعة**[13]. وإذا كان هناك شيء ما في عادات مسيحيّينا تعترض عليه روما (الفاتيكان)، فلم يكن الأمر يطال الأصوام التي يتفوّق فيها الشرقيّون على إخوانهم الأوروبيّين بما يستحقّ المدح والثناء. بيد أنَّ ثمّةَ سبباً لكي يتمنّى المرسَلون إجراء هذا التغيير، كما نفهم ذلك من رسالة في سنة ١٦٦٣،

١١- SOCG, PF، المجلّد ١٣٩، الأوراق ٣٧-٥٠ ، هنا الورقة ٣٩-٤٠. Relation de ce qui s'est passé dans les missions du Levant l'an 1666, écrits par F. Martial de Torigni.

١٢- رسالة في نيسان ١٦٤٦، SOCG, PF ، المجلّد ١٢٨، الأوراق ٣٨-٣٩، هنا الورقة ٣٨.

١٣- كما يستنتج من المجمع اللبنانيّ Synodus Provincialis (١٨٢٠) الجزء الثاني، الفصل الرابع، ٣، صفحة ١٥.

يروي فيها الرهبان الّذين كان اشتكاهم الموارنة بأنّهم يصومون يوم السبت بدلاً من يوم الأربعاء. ويشرحون بأنّ هذا كان يحصل، لأنّ الآباء الكرمليّين، بتسليمهم إيّاهم ثوب سيّدة الكرمل، كانوا يطلبون منهم أنْ يصوموا يوم السبت علاوة على يومَي القطاعة الأربعاء والجمعة كما عند الموارنة[١٤]. ومن المحتمل، مع ذلك، أنْ يكون عدّة أشخاص وجدوا أنّ الصيام ثلاث مرّات بالأسبوع أمر مبالغ فيه ومتجاوز للحدّ، فتوصّلوا إلى تبديل الأيّام، أو لربّما أشار عليهم بهذا الأمر المرسَلون أنفسهم. وهكذا صار **أنّ العادة المارونيّة القديمة استُبدلت بعادة أوروبيّة حديثة، من دون أيّ سبب آخر سوى رغبة المرسَلين في نشر إكرامٍ للعذراء مريم عزيزٍ على قلوبهم.**

٤- المرسَلون والسلطة البطريركيّة

كان البطريرك المارونيّ، من ناحية أُخرى، يشتكي أيضاً من سلوك المرسَلين وتصرّفهم، الأمر الذي كان يمثّل أيضاً، إذا أمعنّا النظر جيّداً في الأمور، السبب الأوّل للمساوئ الأُخرى: «**كان كلّ واحد منهم يريد أنْ يختلق لنفسه سلطته الخاصّة، وكلّ واحد منهم يريد أنْ** «**يعمل بطريركاً**» **ويقيم لنفسه شعباً على حِدَةٍ ليطيعه**. ولم يكونوا ليُبدوا أيّة كرامة ولا أيّ إعتبار للبطريرك المارونيّ الإنطاكيّ، **لأنّهم يريدون أنْ يعرّفوا ويعمّدوا ويزوّجوا بدون إرادتنا وإذننا**... لقد رأينا قلّة الإحترام والكرامة لكرسيّنا الإنطاكيّ، **فجمعنا رؤساء الأساقفة والكهنة**، وعقدنا **مجمعاً** حول أسرار الكنيسة السبعة، **واتّخذنا فيه ذاك التحريم المذكور**[١٥]».

إذاً، إنْ كان المرسَلون، من جهة، يتكلّمون: «**عن هؤلاء الموارنة المساكين، الّذين لا يملكون شيئاً آخر** «**سوى أنّهم مسيحيّون فقط بالاسم**»، وكانوا يعتبرون وجودهم بينهم كأنّهم لا يُستغنى عنهم ليحفظوهم في الإيمان الصحيح، فلا يبدو أنّ بطريركهم كان يشاطرهم هذا الرأي، مُضيفاً موقف المرسَلين العديم الإحترام لتأزّم ذلك الوَضْعِ الصعب

١٤- SOCG, PF ، المجلّد ٢٤١، الأوراق ٨١-٨٤ ، هنا الورقة ٨٢.

١٥- رسالة في ٢٦ نيسان ١٦٤٦، SOCG, PF، المجلّد ١٢٨، الأوراق ٣٨-٣٩ ، هنا الورقة ٣٨.

بالنسبة لكنيسته. وهذا الموقف يتمسّك به المرسَلون بمثابة سبب رئيسيّ لضعف هذه الكنيسة، لذا كتب: «لأنّهم يريدون أنْ يعرِّفوا ويعمِّدوا ويزوِّجوا بدون إذننا حتّى نبقى نحن، بالأحرى، هنا بين أُمم عدوّة وذئاب كاسرة[16]».

ولّما كان مصمِّماً وعازماً على إبراز سلطته الشخصيّة، المغبونُ قدرُها وقيمتُها عند هؤلاء المرسَلين الأوروبيّين، طلب البطريرك يوسف العاقوريّ أنْ يفحص كرادلة «مجمع انتشار الإيمان» بأنفسهم نصّ تحريمه ويهتمّوا بطبعه مختتماً كلامه بحزم وثبات: «**إذا كان نيافتكم قد أمر هؤلاء المرسَلين المذكورين** (وأنا لا أعتقد ذلك) **بأنْ يحكموا شعبنا، أرسلوا وأَعلمونا بذلك، ونحن سنحيط قداستكم علماً، وسنتفرّغ للقيام بأيّ عمل آخر**[17]».

وبالتالي، هناك عند الموارنة إحساس وشعور بأنّهم وُضعوا أمام اختبار خطير جدّاً يضع على بساط البحث والنقاش إستمراريّة كنيستهم نفسها على قيد الحياة. إنْ كان وصف هؤلاء المرسَلين لهذه الكنيسة بأنّها غير آمنة ولا قادرة على تنظيم استقلاليّتها، فيبدو **أنّ البطريرك يوسف العاقوريّ يريد المطالبة ببقائها وديمومتها بكامل حقوقها وبوجود سلطة عُليا فيها ساهرة وحازمة.**

أيضاً، سنة ١٦٦٣، كما لاحظنا، تتكرّر الشكاوى الموجّهة سابقاً ضدّ هؤلاء المرسَلين: منها ما شوّه سمعة الموارنة وبطريركهم لدى السلطة الرومانيّة؛ وبينها شكاوى أنّهم **يعلّمون** «**الطائفة المارونيّة تعاليم ضدّ تقاليدهم القديمة والممدوحة**»، وحتّى أيضاً «الفكرة الوهميّة والخياليّة» أنّ المرسَلين قد احتفظوا بأموال مرسلة إلى الموارنة من أوروبا[18].

ولكن، كي نلمس من جديد في الوثائق التي هي بتصرّفنا نبرة البطريرك يوسف العاقوريّ الشديدة، علينا أنْ ننتظر حتّى نهاية هذا القرن رسالة البطريرك إسطفان الدويهيّ الموجَّهة،

الأوراق ٣٨–٣٩ ، هنا الورقة ٣٨.

١٦– رسالة في ٢٦ نيسان ١٦٤٦، SOCG, PF ، المجلّد ١٢٨، الأوراق ٣٨–٣٩ ، هنا الورقة ٣٨.

١٧– رسالة في ٢٦ نيسان ١٦٤٦، SOCG, PF ، المجلّد ١٢٨، الأوراق ٣٨–٣٩ ، هنا الورقة ٣٨.

١٨– SOCG, PF المجلّد ٢٤١، الأوراق ٨١–٨٤، هنا الأوراق ٨١ و ٨٣؛ SOCG, PF، المجلّد ٢٤١، الأوراق ٩٠ – ٩١؛ و AGOCD, PLUT ، ٢٤٨، c

هذه المرّة، ليس إلى المرسَلين، بل إلى موارنته في حلب، حتّى ولو كانوا مدعومين من قِبَل المرسَلين: إنّه يُذكر هؤلاء الموارنة الّذين يهدّدون بالإنتفاضة ضدّه **بأنّه هو بطريركهم، وأنّ الله خلقه كما هو عليه، وعليهم أنْ يعترفوا به كما هو عليه**[19]».

إنّ في هذا لدفاعاً شجاعاً وحازماً من قِبَل البطريركيّة، يُضاف إلى ذلك الذي كان لسلفه. فهذا يجعلنا نفهم كيف **أنّ الموارنة في تقليدهم العريق لديهم بعض ركائز ثابتة للمرجعيّة العُليا متجذّرة في تاريخهم وفي بعض مؤسّسات أساسيّة حيّة وناشطة**. فالرهبان الأوروبيّون لم يكونوا على بيّنة واطّلاع تامّ على نمط عيش الشرقيّين. وفي بعض الأحيان، كانوا لا يتوقّعون حتّى وجودها وأهميّتها الجوهريّة في قلب الكنيسة المارونيّة.

١٩- رسالة من الأب Verzeau، حلب في ١٢ تشرين الأوّل ١٦٩٥، Gal, ARSI، ٩٦، المجلّد الثالث، الأوراق ٣٣٣-٣٣٦، هنا الورقة ٣٣٤. لقد استشهدنا أيضاً بهذا النصّ في رقم ٢٢، الجزء الرابع، الفصل الخامس من هذا الكتاب.

الفصل الرابع

«الإهانات»: إحدى علامات المجتمع المختلف

لقد عرّجنا سابقاً على **ظاهرة «الإهانات»** وبيّنا كيف أنّه، بالنسبة إلى غير المسلمين، يتولّد عنها وَضْعُ عدم إستقرار إقتصاديّ وماليّ[1]. ومن المفيد، الآن، أنْ نمعن النظر في ذلك التأثير الذي يشكّله خطر **«الإهانات»**، إذ يُنظرُ إليه أيضاً كتعبيرٍ عن الوَضْعِ الإقتصاديّ والإجتماعيّ الخاصّ كما عن العلاقات ما بين الموارنة والمرسَلين وعلى التباينات المحتملة في المواقف وطرق التفكير.

١- أسباب «الإهانات» والمرسَلون

إنّ **«الإهانة»** الأُولى التي لدينا معلومات عنها، هي التي حصلت سنة ١٦٣٧. لقد كتب عنها إلى روما الأب Queyrot متشكّيّاً من أنّ الضرر الأكثر خطورةً، الذي حلّ بسبب تدبير الباشا الجائر، تتمثّل بتباعد المسيحيّين الشرقيّين عنهم، وبخاصّة الموارنة الّذين يتخوّفون دوماً من حلول المصائب والنكبات والبلايا الأخرى المماثلة. ثُمّ يضيف : إنّ الموارنة «سبّبوا لنا همّاً ليس بقليل، إذ يدّعون أنّه من واجبنا نحن أيضاً أنْ ندفع، أقلّه، نصف الغرامة التي تكبّدوها، بحيث إنّهم قد تضايقوا بسببنا»، حتّى ولو أنّ Robert Contur، التاجر الفرنسيّ، الذي كان يساند ويدعم دوماً اليسوعيّين في مصائبهم، عبّر عن رأيه بأنّ سبب كلّ ما يجري يعود، بالعكس، إلى النزاع والخصام بين

١- أنظر الجزء الثالث، الفصل الأوّل ١» و ٧» من هذا الكتاب.

الكهنة الموارنة[٢].

بيد أنّه من مجموعة الرسائل المحرَّرة في تلك المرحلة، سواء من جانب الأب Queyrot نفسه أو من أخيه في الرهبنة الأب Amieu أو من الأب الكبّوشيّ Lude da Bonaventura ، يظهر في آنٍ معاً تزامن سببَين: الشكوى ضدّ اليسوعيّين، كونهم قد حوّلوا إلى كنيسة مسيحيّة ومدرسة أمكنةً كانت في السابق تُستخدم لجامع. والشكوى الثانية ضدّ الموارنة، لأنّهم أرسلوا أولادهم إلى هذه المدرسة. ثمّ إنّ الأمور تأزّمت، ربّما بنزاع بين الكهنة الموارنة، وربّما على أثر وشايةٍ أحدهم وكان في حالة نفور وخصومة مع رئيس الكهنة الخوري يوسف الذي كان يعلّم فيها[٣].

وبالعكس، في سنَتَي ١٦٥٤ و ١٦٥٥، حَدَثَتْ هاتان **«الإهانتان»** المتتاليتان ضدّ الموارنة، بحسب جميع المصادر التي نقلت إلينا الخبر. فكانت أُولى الإهانتَين بسبب وجودهم في كابيلّا الكبّوشيّين التي اقتحمها رجال الباشا[٤]، والثانية بسبب أنّهم أرادوا الإحتفال بعيد الفصح مع اللاتين بدلَ أنْ يحتفلوا به مع المسيحيّين الشرقيّين الآخرين[٥]:

٤٤٦-٤٤٧، الورقة ٤٤٧.

٢- رسالة في ٧ شباط ١٦٣٧، Gal, ARSI ٩٥، المجلّد الثاني، الأوراق ٤٤٦-٤٤٧، الورقة ٤٤٧.

٣- عن الإعلام المعطى في السابق إلى اليسوعيّين والشكوى المقامة ضدّهم، يتكلّم سواء الأب Queyrot في رسالة ٧ شباط ١٦٣٧ أو أخوه بالرهبنة الأب Amieu؛ في رسالة ٧ شباط التي كتبها Queyrot يلمّح إلى مسؤوليّة الكهنة الموارنة ولكن ليس في رسالة ١٣ آذار حيث يشير إلى الموارنة كأهداف رئيسيّة «للإهانة»، لأنّهم فقط قد أرسلوا أولادهم إلى مدرسة اليسوعيّين المجرمة، بينما يتكلّم أيضاً الأب Bonaventura da Lude عن تدبير قد اتّخذ ضدّ الموارنة، ولكن فقط بسبب المدرسة (لقد استشهدنا سابقاً بالوثائق الموجودة لهذا الشأن رقم ٣٢٧). مع ذلك، يشير الأب Queyrot في رسالتَين أيضاً إلى أنّ أعداء رئيس الكهنة الخوري يوسف كانوا كمحرّضين محتملين «للإهانة»، كما رأينا سابقاً في الجزء الرابع، الفصل الخامس، ٢» وفي الحاشية ٥ و ٦.

٤- SOCG, PF المجلّد ١٩٧، الأوراق ١٤١-١٤٢، هنا الورقة ١٤١؛ تقرير الأب Sylvestre de S. Aignan المنشور في Seggiano (١٩٥١) صفحة ٢٠٧-٢١٦ ، هنا الورقة ٢١٠.

٥- تقرير الأب Sylvestre de S. Aignan المنشور في Seggiano (١٩٥٤) صفحة ٢٠٧-٢١٦ ، هنا الورقة ٢١١. رسالة مجهولة الاسم(مغفلة) محفوظة في SOCG, PF، المجلّد ٢٩٢، الأوراق ١٣٨-١٣٩، هنا الورقة ١٣٨ حيث يشرح أيضاً أنّ المغايرة أو الخلاف في ذلك الإحتفال بالفصح ناجم عن أنّ الموارنة تبنّوا الإصلاح الغريغوريّ للروزنامة سنة ١٥٨٢.

«وكلّ ما يدعو إلى البكاء في هذه المناسبة هو أنّ هؤلاء المسيحيّين المساكين كانوا ينظرون إلينا وكأنّنا نحن مَن سبّب لهم مصيبتهم ونكبتهم وليسوا بقادرين على صبّ حدّة غضبهم علينا، حتّى إنّ البعض منهم، مخافةَ أنْ تنزل بهم إهانة ثانية، فكّروا بترك الطقس المارونيّ وبوضع أنفسهم تحت سلطة الروم أو الأرمن[٦]».

كذلك في سنة ١٦٦٣: إنَّ الشرارة التي أدّت إلى انفجار الخلاف بين الموارنة والمرسَلين كانت دوماً «**الإهانة**» المرتبطة بالإحتفال بعيد الفصح مع اللاتين. ومهما تكن الأسباب الأعمق لمثل هذا الخلاف[٧]، ففي اللحظة التي كان يُراد فيها تشجيع المصالحة، أعلن الموارنة بأنّهم أرادوا إبعاد وإقصاء المرسَلين عن جماعتهم، بالحقيقة فقط «من أجل تحاشي خطر **الإهانة**، التي، بسبب العلاقات المتزايدة مع «**الإفرنج**»، ستنزل بهم من قِبَلِ الأتراك[٨]».

وبعد سنوات في سنة ١٦٩٦، «حسب الباشا، فإنّ وكلاء الموارنة، تخوّفاً من أنْ تحدث **إهانة** لطائفتهم من قِبَلِ الهراطقة بسبب المواعظ باللغة العربيّة التي كان يقوم بها المرسَلون في كنيستهم، إلتمسوا بإلحاح من السيّد القنصل ألاّ يعظ المرسَلون في كنيستهم إلى حين تكون قد خفّت وسكنتْ ثورة غضب الهراطقة[٩].»

من هنا، يتّضح جليّاً، أقلّه بنظر الموارنة، أنّ اتّحادهم بكنيسة روما (الفاتيكان) والعلاقات المتواترة مع المرسَلين كانت تشكّل بسهولة حجّة وذريعة ليُنزل بهم الأتراك «**الإهانات**» التي تعود فتتكرّر من ثَمَّ في بحر كلّ ذلك القرن.

٦- SOCG, PF، المجلّد ١٩٧، الأوراق ١٤١-١٤٢، هنا الورقة ١٤١.

٧- لقد عرضنا أعلاه هذه الحادثة، الجزء الثالث، الفصل الثاني،٢» والحاشية ٧-١٠.

٨- تقرير Fra Lamberto da Lodi حلب في ٢٢ نيسان سنة ١٦٦٤، Gal, ARSI ٩٦، المجلّد الأوّل، الورقة ٢٠٦.

٩- يوميّات الكرمليّين منشورة في ربّاط (١٩١٠) المجلّد الثاني، صفحة ٥-٩٥، هنا صفحة ٢٣.

٢- الشرقيّون والأوروبيّون أمام «الإهانات»

كانت قضيّة **«الإهانات»**، بالتأكيد، مجهولة بالنسبة إلى المجتمع الأوروبيّ، حتّى تجاه الأوروبيّين الّذين كانوا مقيمين في الإمبراطوريّة العثمانيّة. فكانوا دوماً، هم أيضاً، **ضحايا تلك التدابير الإبتزازيّة**[١٠]. **كان للأوروبيّين**، بدون شكّ، عند مسيحيّي هذا البلد، **الإمتياز بأن يكونوا محميّين من قِبَل قنصلهم، حتّى ولو لم تكن تلك الحماية دوماً فعّالة**. مَثَلاً في سنة ١٦٥٤، عندما توجّب على التجّار الفرنسيّين أنْ يدفعوا ٦٠٠٠ قرش ليحرّروا واحداً منهم وكبّوشيّيَن[١١]، في حين كان على الكرمليّين واليسوعيّين، حسب الأب Queyrot، في سنة ١٦٣٧، أنْ يدفعوا بالإجمال فقط ٩٠ قرشاً، بفضل وساطة التاجر الفرنسيّ Robert Contur، الذي نجح في الحصول على تخفيض مرموق للرقم المطلوب أصلاً[١٢].

من ناحية أُخرى، كان تصرّف المرسَلين، عندما كانوا هم يُصابون مباشرة **«بالإهانة»**، متّسماً ومنطبعاً دوماً بفكرة المقاومة للتهديدات، من دون أنْ يستسلموا. فهكذا حَدَثَ في سنة ١٦٥٤، عندما قاوم الكبّوشيّون لعدّة أيّام العذاب والسجن، حتّى أنّ تاجراً سُجِنَ أيضاً، وبما أنّه كان أقلّ إستعداداً منهم للاستشهاد، قرّرت الجالية الفرنسيّة في حلب بأنْ تدفع عنهم[١٣]. وأيضاً في سنة ١٦٣٧، حالاً بعد **«الإهانة»**، أعلن اليسوعيّون عن رغبتهم في معاودة النشاطات في المدرسة، حتّى ولو اقتصر ذلك على التلاميذ القليلين الباقين، من دون أنْ يُبدوا أيّ تخوّف من تدابير أُخرى مماثلة.

وجاء، بالعكس، موقف مسيحيّي هذا البلد مختلفاً : فعندما كان رجالهم يُحتجزون

١٠- فليُقرأ بهذا الشأن Masson (١٨٩٦)، صفحة ١-٢٣ حيث تُعالج «الإهانات» التي هي بعلاقة مع التجارة الأوروبيّة مع الشرق.

١١- تقرير Sylvestre de S. Aignan منشور في Seggiano (١٩٥٤) صفحة ٢٠٧-٢١٦، هنا صفحة ٢١١

١٢- رسالة الأب Queyrot، حلب في ٧ شباط ١٦٣٧، ARSI , Gal ٩٥، المجلّد الثاني، الأوراق ٤٤٦-٤٤٧، هنا الورقة ٤٤٦.

١٣- تقرير Sylvestre de S. Aignan منشور في Seggiano (١٩٥٤) صفحة ٢٠٧-٢١٦، هنا صفحة ٢١٠-٢١١

ويُهدَّدون، كانوا دوماً يدفعون. ولكنّهم كانوا يُحاولون ألّا يتعرّضوا لظرفٍ يُرغمون فيه على ذلك. من ناحية أُخرى، لم يكن الأمر في وَضْعِهم يتعلّق ببعض رهبان كرّسوا ذواتهم لنشر الإيمان، ولكن بكلّ الجماعة التي كانت تضمّ عائلات بأكملها، والتي كان فيها الرجال الملقون في السجن يمثّلون معيليها الوحيدين، خصوصاً أنّ تهديد الأتراك المستمرّ كان يتمثّل في الجبايات غير القانونيّة والقاسية جدّاً. ولم يكن بالنسبة إليهم مجرَّد ظرف يتحقّق، كما يحدث للمرسَلين الّذين أرادوا أنْ يعتنقوا، بروح بطوليّ، نمط حياة مختلفة عن تلك التي كانوا خُلقوا ونَموا فيها. ولكنّ ثابتةً من ثوابت الوجود التي كانت ترافقهم منذ الولادة حتّى الموت، قبلهم رافقت، وبعدهم ستواكب آباءهم وأولادهم.

إنّ الأب الكبّوشيّ Sylvestre de S. Aignan، في تقريره الطويل عن عذابات المسيحيّين الشرقيّين، الذي يروي فيه أيضاً **«إهانات»** سنتَي ١٦٥٤-١٦٥٥، يُخبر عن حَدَثٍ ذي مغزى بهذا الشأن، حتّى لو أنّه لا يتّصل بالموازنة، ولكن بجماعة الأرمن الحلبيّة التي أُصيبت في تلك السنة **«بإهانة»** ٥٠٠٠ قرش: في شدّة اليأس والقنوط الشامل. وبينما كان الّذين لا يستطيعون أنْ يدفعوا، يهربون، كان أسقفهم يحثّهم على الإقتداء ببطولة المسيحيّين الأوّلين وصبرهم، حتّى أنّ «عدداً كبيراً من المتقدّمين بالسنّ تجمّع وذهب لمقابلة الأسقف المذكور وقال له: إنّنا لا ننكر، بالحقيقة، أنّ المحزون أو المكروب يجب أنْ يتعزّى، وتقوم سيادتك بهذه المهمّة على أحسن ما يرام، ولكن، إستخدمْ أسباباً أُخرى غير صبر المسيحيّين الأوّلين، لأنّ الفرق شاسع جدّاً بين الشهداء الأوّلين وبيننا نحن وما بين مدّة عذابهم وعذابنا نحن. لقد كانت عذاباتهم موقّتة ولساعة واحدة أو يموتون حالاً أو يضحّون للأصنام. ولكن، ليست عذاباتنا ليوم ولا لسنة، ولكنّها دائمة، مستمرّة ومؤبّدة وحتّى آخر لحظة من حياتنا، حيث يمكننا أنْ نقول مع النبيّ داود: **«إنّ عذابات وآلام الجحيم تطوّقنا بدون نهاية[١٤]»**».

١٤- تقرير Sylvestre de S. Aignan منشور في Seggiano (١٩٥٤) صفحة ٢٠٧-٢١٦، هنا صفحة ٢١٤.

ومن جهة أُخرى، رأينا سابقاً، كم أثّر هذا الوَضْعُ على الحياة الإجتماعيّة في لبنان، وكيف، حسبما نقل إلينا المرسَلون أنفسهم، بسبب هذه الحالة من الأمور، كان يتحاشى مسيحيّونا تعريض أموالهم ومقتنياتهم الخاصّة، هذا إذا كان لديهم منها[١٥]. ومن وجهة النظر هذه، يمكننا، إذاً، أنْ ندرك كيف **أنّ أوضاع الحياة المختلفة ولّدت دوماً تصرّفات وسلوكيّات مختلفة ما بين الأوروبيّين والشرقيّين.**

٣- تأثير «الإهانات» على العلاقات مع الأوروبيّين

علينا أيضاً أنْ نعرف أنّ الشرقيّين كانوا ينظرون إلى الغربيّين على أنّهم مصدر للموارد الماليّة لتأمين الحاجات الضروريّة، حتّى يجدوا حلّاً لصعوباتهم ومشاكلهم الإقتصاديّة. إنّنا نفهم ذلك من خلال ما حدث سنة ١٦٦٣. فحسب رواية المرسَلين، حاول وكلاء الطائفة المارونيّة الحصول منهم، ولو بشيء من الإبتزاز، على تعويض عن **«إهانة»**، فباءتْ محاولتهم هذه بالفشل[١٦]. ولكن، من المحتمل ألّا يكونوا تقدّموا بمثل هذا الطلب لو لم تكن هناك سوابق كما حصل سنة ١٦٣٧ حتّى ولو أتتْ إهانة الموارنة أكثر فظاعة منها تجاه الرهبان الأوروبيّين، يعني ٣٠٠ قرش بمقابل ٩٠ قرشاً، دفعها الكرمليّون واليسوعيّون. ويبدو أنّ التاجر الفرنسيّ Robert Contur تدخّل أيضاً لمساعدة الموارنة، الّذين قابلوا معروفه بابتزازه، وأيضاً في سنة ١٦٥٥ استلموا مساعدةً ماليّة من قنصل فرنسا Picquet[١٧].

يجب أنْ نتذكّر أيضاً أنّه في روما (الفاتيكان)، كان يُخشى دوماً أنّه في حال عرف الأتراك بأنّ مسيحيّ هذا البلد يحصلون على مساعدات ماليّة من أوروبا ليدفعوا

١٥- كما استطعنا أنْ نلاحظ أعلاه، الجزء الثالث، الفصل الأوّل، ٧» والفصل الثاني، ٨»

١٦- لقد روينا هذا الحدث سابقاً أعلاه، الجزء الثالث، الفصل الثاني، ٢» رقم٨.

١٧- بما يتعلّق بأحداث ١٦٣٧، استشهدنا بالوثائق في الفصل الرابع من الجزء الخامس ٢»، رقم ١٣؛ بالنسبة إلى سنة ١٦٥٥، توجد الوثائق في الجزء الثالث ، الفصل الأوّل ٥» رقم ٣٣.

«الإهانات»، أن تتكرّر هذه وتستمرّ. ولكن، لم يكن في هذا سبب وجيه للامتناع عن المساعدات والمعونات، التي كانت تُرسل بفطنة وحكمة وبمثابة هبات شخصيّة من قِبَل القنصل الفرنسيّ Picquet [18]. علاوة على ذلك، في سنة ١٦٤٥، حصل قنصل فرنسا على إعادة قبول المُرسَلين بين الموارنة «عند تهديد الأسقف المارونيّ بانتزاع الكنيسة منهم، متسلّحاً بأنّ بين يديه وصيّة أو، بالحقيقة، كتابة (صكّ) يبدو من خلاله أنّ هذه الكنيسة تعود للفرنسيّين[19]». ومن المحتمل أنّ هذه الوثيقة التي كان يحتفظ بها هذا القنصل كانت بمثابة تعويض أو مقابل بعض المساعدات الماليّة التي استلمها سابقاً الموارنة في الحالات الصعبة جدّاً. ونحن نعلم، في كلّ حال، أنّ الرهبان الأوروبيّين كانوا يطلبون باستمرار من الغرب المساعدات الماليّة لترميم كنيسة الموارنة في حلب[20].

نعلم ذلك ودائماً من خلال مجموعة المراسلات التي استوجبتها أحداث ١٦٦٣ أنّه في تلك السنة طلب الأسقف جبرائيل البلوزاني، الواصل حديثاً إلى حلب من لبنان، أنْ يجمع التبرّعات من أيدي التجّار الفرنسيّين، فقُوبل طلبه هذا بالرفض ما لم يتمّ إصلاح الأخطاء التي يتمسّك بها قنصل فرنسا، والتي كانت ارْتُكِبَتْ سابقاً بحقّ المرسَلين. ولكنّ الأب الكبّوشيّ Torigni de Martial، الذي نقل إلينا هذا الحَدَث، كتب أيضاً **أنّ جمع التبرّعات من الفرنسيّين كانت «عادة قديمة[21]»**. ودائماً في مراسلة سنة ١٦٦٣، ذُكرت التبرّعات المجمّعة من قِبَل الفرنسيّين للموارنة، وبنوع خاصّ ال ٤٠٠ قرش، التي تركها القنصل Picquet لثمانين عائلة مارونيّة فقيرة جدّاً[22].

١٨- لقد عرضنا سابقاً الحدث مع التوثيق الخاصّ به، أعلاه، في الجزء الثالث، الفصل الأوّل ٧» ورقم ٤٣.

١٩- رسالة من القنصل Bonin ، حلب في ٢٨ أيار ١٦٤٦، SOCG, PF ، المجلّد ١٢٨، الورقة ٩٠ وقد استشهدنا بالنصّ أيضاً في رقم ٢٣، من الجزء الثالث، الفصل الأوّل.

٢٠- كما رأينا أعلاه الجزء الرابع، الفصل الخامس، ٣» والحاشية ١١ و ١٢.

٢١- Relation de ce qui s'est passé dans les missions du Levant l'an 1665 ecrit par F. Martial de Torigni, SOCG, PF ١٦٦٥ ، المجلّد ٢٣٩، الأوراق ٥٧-٧٩، هنا الورقة ٥٨.

٢٢- SOCG, PF، المجلّد ٢٤١، الأوراق ٨١-٨٤ ، هنا الورقة ٨٣.

خلاصة القول: إذا كان وجود الرهبان الأوروبيّين بين الموارنة قد أوغر، بعض الأحيان، صدرَ السلطات التركيّة حيال مسيحيّينا الشرقيّين، فمن الصحيح أيضاً أنّ الأوروبيّين كانوا يقدّمون لهم بعض المساعدات الماليّة. وكان هذا الدعم الماليّ، من جهة أُخرى، يهدف إلى أنْ يخلق عندهم **حالة من التبْعيّة** التي عزّزت الشعور بالإختلاف ولعبت دورها في التوتّرات المتشعّبة **التي طالما رافقت تعايش المسيحيّين والأوروبيّين،** وأدّت أخيراً إلى تطوير التقارب التدريجيّ للموارنة مع المرسَلين في نطاق التفاعل الثقافيّ والسياسيّ الأوروبيّ[٢٣].

٢٣- بالنسبة إلى الأبعاد التي أخذها هذا التطوير في القرن التالي هو مهمّ جدّاً ما كتبه Marcus (١٩٨٩)، صفحة ٤٥-٤٨.

الفصل الخامس

الإختلاف غير المعروف

سبق وعلمنا، من خلال الوثائق التي تفحّصناها، أنّ المرسَلين كانوا يصادفون في الجماعة المارونيّة الحلبيّة، وأيضاً بين الموارنة بوجه عامّ، عادات كثيرةً لا تتطابق أبداً مع مُثُلهم العُليا. وكانت لديهم أيضاً رغبة شديدة في أنْ يغيّروا في حياة تلك الجماعة وتنظيمها، في ضوء نَموذج مختلف جدّاً عمّا يتناقله التقليد المارونيّ العريق. إعترضت إرادتَهم هذه مقاومةٌ عنيفةٌ من قِبَلِ هؤلاء المسيحيّين الشرقيّين، وبنوعٍ خاصّ، من قِبَلِ السلطات الكنسيّة العُليا، كما من بعض العلمانيّين، خصوصاً أولئك الّذين كانوا مدعوّين أكثر من غيرهم إلى أنْ يدافعوا ويحاموا عن هذا التقليد، بالنظر إلى نبل وشرف العائلات التي ينتمون إليها، والوَضْع الإجتماعيّ الذي كانوا يتمتّعون به في قلب هذه الجماعة. أنا أريد بالضبط أنْ أتقصّى في هذا الفصل أصولَ هذا التقليد المارونيّ العريق والطريقةَ التي كان هؤلاء المرسَلون الأوروبيّون ينظرون فيها إليه ويتعاملون معه.

تدخّل المرسَلين في حياة الجماعة الحلبيّة المارونيّة اليوميّة

١- تدخّل المرسَلين في حياة الجماعة الحلبيّة المارونيّة اليوميّة

في مسار الحياة اليوميّة، كانت هناك ظروف عديدة، كبيرة وصغيرة، تتعارض فيها طُرُقُ العمل المختلفة. إنّ أحد المصادر الأكثر إفادةً لمعرفة تلك النزاعات الكثيرة التي كانت تحصل هي تلك الرسالة التي حرّرها هؤلاء المرسَلون ردّاً على الشكاوى الصادرة عن الموارنة ضدّهم. هكذا نعرف أنّه كان يؤخذ على الرهبان الأوروبيّين «أنّهم كانوا يعلّمون أبناء الطائفة المارونيّة أموراً تعارض عاداتهم القديمة، الحميدة والممدوحة». أُولى هذه التقاليد

الإنقطاع عن أكل اللحوم يوم السبت إكراماً لمريم العذراء، سيّدة الكرمل، والمحافظة على القطاعة يوم الأربعاء، وهو يوم تقليديّ قديم جدّاً عند الموارنة، سبق أنْ توقّفنا عنده[1]. نذكر هنا، بالإضافة إلى الملاحظات التي أبديناها آنفاً، أنّ يوم الأربعاء كان في التقليد المارونيّ اليوم المخصّص لإكرام مريم العذراء[2]. إذاً، في هذا الموضوع لا يضيف التجديد الكرمليّ شيئاً، إنّما يُعَدّ فقط إستبدالاً لليوم العاديّ. بالإضافة إلى قطاعة يوم السبت، كان الكرمليّون، بفرضهم ثوب مريم العذراء، سيّدة الكرمل، يطلبون من المؤمنين الموارنة تلاوة سبع مرّات الأبانا والسلام يوميّاً والإعتراف في أوّل كلّ شهر، **«وهذا شيء حسن»** كما يُشير إلى ذلك هؤلاء المرسَلون.

ولكن، لم يكن هذا هو التدخّل الوحيد للرهبان الأوروبيّين. ففي الواقع، عندما شرعوا يتردّدون إلى البيوت المارونيّة، كان مُخجلاً ومُخزياً ومُشيناً آنذاك، بالنسبة إلى الصبايا والنساء المتزوّجات من أقلّ من سنة، أنْ يذهبنَ إلى الكنيسة أيّامَ الآحاد والأعياد البطالة. وبالعكس، عمل هؤلاء المرسَلون على أنْ يذهب الجميع إلى القدّاس، وبأنْ يُحتفل بأكثر من قدّاس يوم الأحد، فيما كانت العادة عند الموارنة بأنْ يُحتفل بقدّاس واحد في كلّ كنيسة، **«وهذا شيء حسن»** كما كان يعلّق، مرّة أُخرى، المرسَلون على تصرّفهم. وكان أيضاً **«شيئاً حسناً»** أنّهم عوّدوا الموارنة على الإعتراف أكثر من مرّة أو مرّتَين في السنة، كما كانوا يفعلون قبل ذاك.

وهكذا حصل الرهبان الأوروبيّون على ثمرة نشاطهم الرسوليّ: «أيَّ شرّ نصنع بالدخول إلى بيوتهم وبتعليم الأولاد والجَهَلة العقيدة المسيحيّة مثل الأبانا والسلام، قانون الايمان، وصايا الله والكنيسة وأمور روحيّة أُخرى مفيدة للخلاص». فضلاً عن أنّ الأب Sylvestre de S. Aignan استحصل على الإذن من بطريرك الموارنة المتوفّى بأنْ يعلّم الفتيان العقيدة المسيحيّة في كنيسة مار الياس المارونيّة. «وكان هذا الأب العلّامة يجهد نفسه بألّا يحلف ولا واحد من هؤلاء الفتيان باسم الله المقدّس، فكان كلّ مَنْ

١- أنظر في هذا الجزء الخامس، الفصل الثالث، ٣»

٢- Hindo (١٩٤٣) صفحة ٣٠٩؛ Breydy (١٩٦٠)، صفحة ٦٥ و ٦٩ - ٧٢.

يحلف، يُقاصص بالسجود عدّة مرّات أمام القربان المقدّس، بعد نهاية أمثولة التعليم المسيحيّ. وكان هذا الأب ذاته يزور تلاميذه في بيوتهم لكي يعزِّز روح العادات الحميدة في عائلاتهم. فهل كان هذا الأمر حسناً أم سيّئاً؟» وكان اليسوعيّون أيضاً يقيمون أيّامَ الآحاد والأعياد البطالة أخويّةَ العذراء مريم لأجل الرجال الموارنة. «أكثر من ذلك، وبسبب الإشتراك بهذه الأخويّة، يمتنعون عن ارتياد المقاهي والمطاعم والحانات حيث يشربون «الكاواك»، كما عن الزيارات الأسوأ من هذه[3].»

كانت، إذاً، خطّة المرسَلين دقيقة جدّاً، وتهدف إلى متابعة الموارنة في جميع لحظات حياتهم اليوميّة، وحتّى في حميميّة بيوتهم. ولكن، حتّى نفهم إلى أيّ حدّ كان هؤلاء الرهبان يصرّون على نشاطهم بالإقناع، الذي يمكننا أنْ نحدّده «**حتّى في قلب المنازل**». إنّها لساطعة الرواية التي تأتينا من مصدر كرمليّ، والقائلة بأنّ الكرمليّين والكبّوشيّين، بعد أنْ تشاوروا معاً حول كيفيّة حثّ جميع المسيحيّين على سماع القدّاس يوم الأحد، «قرّروا أنْ يؤدّوا أيضاً خدماتهم في المنازل، وأنْ يذهب بعض من هؤلاء المرسَلين عند الصباح الباكر، أيّامَ الآحاد والأعياد، إلى بيوت المسيحيّين، وبالأخصّ إلى بيوت الكاثوليك ولا يغادروها إلّا بعد خروج جميع النساء منها، في أيّ عمر كنّ، للذهاب إلى سماع القدّاس في الكنيسة[4]». إنّ أسلوباً مماثلاً للمراقبة الدقيقة والمنظّمة، حتّى ولو كان يحصل ذلك في ظرف مختلف، كان يتبعه أيضاً الأب الفرنسيسكانيّ Giovanni da Fermo Berga-mo عندما علم بخبر جميع الّذين كانوا سابقاً كاثوليكاً وصاروا بعدئذ هراطقة هم أو آباؤهم»، فعمل كلّ ما بوسعه ليردّهم إلى حضن الكنيسة الكاثوليكيّة[5].

٣- SOCG, PF، المجلّد ٢٤١، الأوراق ٨١-٨٤، هنا الأوراق ٨٢-٨٣.

٤- PLUT . AGOCD، ٢٤٤، Blasius a Purificatione, Historia Missionis Aleppensis، (إنّه مجلّد ذو حجم ضخم مخطوط، صفحة ٦١). Biagio della Purificazione (١٦٤٠ - ١٧٠٥) هو راهب كرمليّ وفي العالم Fausto Sacchi لم يكن مرسَلا ولكن فقط مؤرِّخا، توجد معلومات عنه في مكتوب على الدكتلو غير منشور Ambrogio di S. Teresa محفوظ في أرشيف رئاسة عامّة الكرمليّين: Repertorium bio – bibliographicum car-melitarum (بدون تأريخ) صفحة ١٥٢.

٥- رسالة من الأب Luigi Ramiro، حلب في ٢٩ أيلول ١٦٣٠، SOCG, PF، المجلّد ٩٩، الأوراق ٣٠٤-٣٠٥، هنا الورقة ٣٠٤.

٢- خطّة عمل المرسَلين في أوروبا.

تستعيد مواقف المرسَلين في حلب كلّ ما كان يجري في تلك السنين في أوروبا.
إنّ المؤرّخين، الّذين اهتمّوا «**بالإرساليّات الداخليّة**» في أرياف أوروبا، ينوّهون بطريقة
المرسَلين المنظّمة التي كانت فيها **تدخّلاتهم** «**منظّمة ومدوزنة**» مثل **قطع جاهزة للمكنة،**
بنوع أنْ يُحدثوا بتدرّجهم الحكيم إنقلاباً وتحوّلاً وتغييراً في عمق ضمير المؤمنين. إنّه لفعلٌ ذو
دلالة ومغزى في عصر ديكارت: حيث تتكاثر وتتعدّد الكتب المعدّة للإرساليّة وهي
تُرشد وتُنوّر وتشير إلى النهج والأسلوب والنمط الواجب اتّباعه لكي يردّوا الجموع
والجماهير: إيقاعات وأنظمة التمارين والرياضات الروحيّة ومواضيع الوعظ وطريقة
التكلّم والأداء: «**إنّه، بالواقع، لا يُغفَل شيء عن انتباههم الساهر**[٦].»

ثُمّ إنّه كان هناك، بدون شكّ، إخوان لهؤلاء المرسَلين في الرهبنات، منظّمون ومثابرون
بكلّ اجتهاد على إعداد اللوائح باسماء الّذين كانوا سابقاً كاثوليكاً، بهدف إعادتهم إلى
حضن الكنيسة الكاثوليكيّة، حتّى إنّهم يضعون، بعد التشاور في ما بينهم، الخطّة الأفضل
لإقناع جميع المسيحيّين الموكولين إلى اهتماماتهم وعناياتهم بالتزام سماع قدّاس الأحد،
هذا الإلتزام الذي كان يوليه الكاثوليك في أوروبا، وبالضبط في تلك الحقبة، العناية
والإهتمام الكبير[٧]. من جهة أُخرى، كان المرسَلون في أوروبا يعملون أيضاً بعزم وحزم
كبيرَين: لقد توصّلوا حتّى إلى الإعتناء والإهتمام بالرعيان الّذين لم يكونوا يحبّون كثيراً
مغادرة مراعيهم المنعزلة وقطعانهم، حتّى ولو للذهاب إلى الكنيسة. فكانوا يزورونهم
في أكواخهم وزرائبهم، حيث يجتمعون في الليل ضمن فرق صغيرة[٨]، ويمارسون عليهم
نوعاً من الإكراه، كان موضوعَ ذهول ودهشة عند الّذين في أوروبا يذكرون كيف أنّ
مَنْ لا يلتزم بفريضة الفصح كان يُلصق اسمه على باب الكنيسة مقروناً بتهديدات بالحُرْمِ
الكنسيّ وبرفض دفنه في أرض مباركة[٩].

٦- Delumeau (١٩٧١) صفحة ٢٨٨ وبالترجمة الإيطاليّة Delumeau (١٩٨٣)، صفحة ٢٤٣.

٧- Delumeau (١٩٧١) صفحة ٢٩٤-٢٩٨

٨- Delumeau (١٩٧١) صفحة ١٦٠

٩- Delumeau (١٩٧١) صفحة ٢٩٣

على كلّ حال، يُطالعنا البرنامج الراعويّ للمرسَلين المقيمين في حلب بمجموعة من النشاطات الإرساليّة، التي كانت تجري بدقّة أيضاً ضمن **«الإرساليّات الداخليّة»** في أوروبا. بالواقع، كان للوعظ أهميّة أساسيّة في تلقين التعليم المسيحيّ: الأبانا والسلام، قانون الإيمان، الوصايا العشر ووصايا الكنيسة[١٠] التي لأجلها تكرّس أيضاً المرسَلون الحلبيّون. إنّها لذاتُ دلالةٍ أيضاً تلك الإشارةُ إلى موجة السُباب والشتائم التي حاول جاهداً محاربتها الأب Sylvestre de S. Aignan : من الأبحاث التي توقّفت على روحانيّة ذلك الزمان، يبدو أنّ **انتشار الشتائم الواسع** أثار اهتمامات جدّيّة في محيط رجال الدين[١١]. كذلك **كان يتكرّر دائماً في المواعظ موضوع الحانات التي كانت تُعتبر بمثابة أمكنة لتفشّي فساد الأخلاق**[١٢].

وبكلمات وجيزة، كما سبق وأمعنّا النظر بشأن مجمل المآخذ والملامات الموجَّهة إلى جميع الكهنة والموارنة[١٣]، فإنّ موقف المرسَلين في حلب يتطابق مع بعض التصرّفات الشائعة أيضاً بين الّذين كانوا يسعون في أوروبا لأجل تحسين وَضْع التعليم المسيحيّ والنهضة في الحياة الروحيّة. إنّ المشكلة المطروحة هنا تتعلّق، مع ذلك، بخطّة العمل التي كان يضطلع بها هؤلاء الرهبان الأوروبيّون في الإطار الشرقيّ، وقد استطعنا ملاحظة مفاعيلها في قسم منها: لقد كانت **ضغوطاتهم على النساء ودخولهم إلى البيوت في تعارض وتباين واضح مع العادات المحلّيّة** المثبّتة والمعزّزة مع مرور الزمن، والمتجذّرة والمترسّخة أيضاً في نمط عيش أغلبيّة شعب هذا البلد، أعني الأكثريّة المسلمة المهيمنة مع عاداتها. وقد انتهى المسيحيّون أيضاً، أقلّه في قسم منها، إلى التكيّف معها تدريجيّاً....

واستُحدثت أيضاً حالات دقيقة، عندما أُضيف على الإكرام المحلّيّ إكرام أوروبيّ للقدّيسين، كما حدث في حالة قطاعة يوم السبت لإكرام العذراء مريم، سيّدة الكرمل.

١٠- Delumeau (١٩٧١) صفحة ٢٨٩

١١- Delumeau (١٩٧١) صفحة ١٧١-١٧٢

١٢- Delumeau (١٩٧١) صفحة ١٦٧-١٦٨

١٣- راجع أعلاه، الجزء الرابع، الفصل الثالث، ٣» و ٤».

إنّ فحص بعض القضايا المارونيّة الخاصّة، التي كانت دوماً موضوع جَدَلٍ، سوف يساعدنا على أنْ نكوّن فكرة أشدّ تكاملاً.

٣- الليتورجيّا المارونيّة في رسالة الأب Bergamo da Fermo Giovanni

إنّ رسالة من المفوّض أو الحارس في سوريا، من فرنسيسكان حراسة الأرض المقدّسة، الأب Bergamo da Fermo Giovanni توضّح في ما بعد كلّ التوتّرات التي كانت تحصل أيّامَ كان الموارنة والرهبان الأوروبيّون يمارسون خدمة الأسرار جنباً إلى جنب في كنيسة مار الياس المارونيّة. كان مسموحاً لهذا الأب الفرنسيسكانيّ، بالواقع، في ذلك الزمان سنة ١٦٣٠، بأنْ يعظ في الكنيسة المارونيّة في حلب، حيث أنشأ أيضاً مركزاً لتبليغ التعليم المسيحيّ. وبحكم تردّده المستمرّ إلى هذه الكنيسة، كان لديه أسلوبه الشخصيّ في تسجيل بعض المخالفات أو التجاوزات والملاحظات الدقيقة جدّاً حول طريقة الإحتفال بالقدّاس من قِبَل الكهنة الموارنة.

أ- كيف كان يتقدّم موارنة حلب من الإفخارستيّا

إذاً، بادئ ذي بدء، يُقال إنّ الكهنة الموارنة اعتادوا على أنْ يناولوا العلمانيّين أيضاً تحت شكلَي الخبز والخمر، رغم التحريم الرسميّ الصادر عن المجمع التريدنتينيّ، الذي ينقل منه الأب Giovanni Fermo da Bergamo الدورة والقانون المتعلّقَين بالمناولة.

إنّ الطريقة، التي كانت تحصل فيها هذه المناولة تحت الشكلَين، تثير، من ثَمَّ، ابتسامة الإستغراب، حتّى عندنا نحن أيضاً الّذين نقرأ وصفها بعد أكثر من ثلاثماية سنة. ويمكننا بالتالي أنْ نفهم كيف أنّها تركت ذاك الأب الطيّب القلب، حارس الإخوة الصغار المحافظين، في حالة انزعاج وضيق. والواقع، كان يحدث أنّ الكاهن يرفع بملعقة صغيرة (الجمرة) أي الجزء الصغير من القربانة الكبيرة المغطّس في الكأس ليناول بعدئذ المؤمن، **بينما كان دم المسيح يتقطّر أو يتساقط، ويمسح المؤمن فمه «بمنديل من القماش[١٤].»**

١٤- رسالة في ٣٠ أيلول ١٦٣٠، SOCG, PF، المجلّد ٢٩٩، الأوراق ٢٢٥-٢٢٦، هنا الورقة ٢٢٥.

إنّه لمشهد فريد بالنسبة لنا اليوم، ولكنّه لم يكن كذلك عند الموارنة في ذلك الزمن، إذ نعلم من أعمال المجمع اللبنانيّ المنعقد في ما بعد سنة ١٧٣٦، أنّ هذه طريقة كانت من طرق أُخرى متعدّدة لقبول القربان المقدّس تحت الشكلَين، وأنّ هذه الطُرُقَ يصفها المجمع اللبنانيّ مثبّتاً تحريم المجمع التريدنتينيّ حتّى يوضّح أكثر بأنّه من الواجب الإقلاع عنها وعدم متابعتها فيما بعد، واضعاً إيّانا على بيّنة من الأمور بالنسبة إليها:

«فليضَع الكاهن القربانة المغمَّسة بدم السيّد المسيح بيده في فم المؤمن، أو بالأحرى فليغمس جوهر الخبز في الكأس ثُمّ يُخرجه من الكأس بالملعقة الصغيرة ويعطيه لهم (للعلمانيّين) باليد كما كانوا يفعلون قديماً، أو يَضعْه في الفم (فم المؤمنين) كما يواصل الشرقيّون الآخرون العمل به أو أخيراً يقدّم لهم الكأس ليشربوا منه[١٥]».

إنّها فقط مجرَّد حركات طقسيّة تختصّ برتب شرقيّة تُعاد وتتكرّر من جيل إلى جيل. يكفي أنْ نفكّر بهذا: بعد أنْ التغى استعمال تلك الملعقة، فإنّ الصلوات التي كانت ترافق، عند نهاية القدّاس، تنظيف هذه الملعقة، قد انتقلت إلى تنظيف الأصابع والأواني المقدّسة. في كتب القدّاس المحفوظة في دير مار أنطونيوس قزحيا القديم في لبنان، هناك شروحات وإرشادات تتعلّق بهذا النقل[١٦]. طبعاً، الأمر يتعلّق بصلوات عزيزة على التقليد المارونيّ. وإنّي أعتقد أنّه من الأفضل الحفاظ عليها، حتّى ولو انتفى الهدف الأصليّ من استخدامها. **أمّا بالنسبة إلى القيمة المنسوبة من قِبَل الشرقيّين لحركة تناول القربان بالأيدي، والمُعتبَرَة آنذاك من قِبَل الأوروبيّين حميمة جدّاً، فيمكن أنْ يكون من المفيد التذكير بكلمات نشيد شكران مارونيّ: «فالأيدي، التي قد فتحتْ كفّيها لتقبل منك العربون، يا ابن الله، فلا تُغلَق خائبةً يوم الحكم الأخير[١٧]»، حيث إنّ لمس الخبز المقدّس باليدين هو مفهوم عند الموارنة بمثابة علامة حسيّة للخلاص العتيد.**

---

١٥ – Synodus Provincialis (١٨٢٠)، الجزء الثاني، الفصل الثالث، القانون ٢١، صفحة ١٢٣.

١٦ – Hayek (١٩٦٤)، صفحة ٢١٦

١٧ – Hayek (١٩٦٤)، صفحة ٢٩٠

ب- قضيّة المناولة تحت الشكلَين

من جهة أُخرى، شعر الناس في أوروبا بالحاجة الماسّة للدفاع عن قدسيّة أو عَظَمة سرّ القربان، كما وإلى إثبات الوجود الإلهيّ في الإفخارستيّا أيضاً، حتّى ولو بعلامات تكريم خارجيّة، الأمر الذي كان ينكره البروتستانت. لذا، كانت عادة الموارنة في الإحتفال بالقدّاس وبالمناولة، لا تبدو للأب Fermo Giovanni أنّها تنسجم تماماً مع ذلك الشعور والإحساس «**بالتهيّب والإحترام**» الضروريّين للتقدّم من ذبيحة القدّاس بحسب تعليمات المجمع التريدنتينيّ[18]. وهذا كان أيضاً نهج التحريم ومنع العلمانيّين من المناولة تحت الشكلَين تماشياً مع محاربة عقيدة الهراطقة الداعية إلى الشكّ بالوجود التامّ والكامل للمسيح تحت كلّ شكل من الشكلَين. وهذه، حقّاً، قضيّة معقّدة جدّاً استوجبت نقاشاً طويلاً في المجمع التريدنتينيّ[19]. ولكن، يمكننا أنْ نتساءل عن مقدرة الكاهن المارونيّ وإلمامه وإطّلاعه بهذا الشكل على المعتقدات البروتستانتيّة، وهو الذي كان يحتفل بالقدّاس في كنيسة مار الياس في حلب. وعلى الأرجح، وبحسب وصف هؤلاء المرسَلين أنفسهم له، كان ربُّ عائلة طيّب السريرة من دون أيّ معرفة عميقة وثقافة واسعة. ومن المحتمل ألّا يكون على معرفة بتفكير لوتير والمصلحين البروتستانت الآخرين، وحتّى أنّه لم يسمع أبداً قطعيّاً باسم هؤلاء «البروتستانت»...

حقّاً، هو **عَالَمٌ مختلف كليّاً عن عَالَم الموارنة: إنّه ذلك العَالَم حيث نضجت حركة البروتستانت**، وسيكون من الضروريّ لأيّ مارونيّ أنْ يتمتّع بثقافة أوسع وأعمق بكثير، ليتمكّن، حقيقةً، من استيعاب تلك القضايا. بالفعل، لم يكن الإقلاع عن المناولة تحت الشكلَين أمراً سهلاً جدّاً عند مسيحيّينا الشرقيّين، كما يُستنتج من أعمال مجمع جبل لبنان سنة ١٧٣٦، الذي يعترف بديمومة التقيّد بهذه العادة «حتّى القرن الذي كاد أنْ ينتهي»،

١٨- «Metus et reverentia»، المجمع التريدنتينيّ، الدورة الثالثة والعشرون، الفصل الثامن من Doctrina de sanctissimo missae sacrificio

١٩- Lecler – Holstein – Adnes – Lefevre، (١٩٨١)، صفحة ٢٦٣-٢٧٩.

أي القرن الذي يهمّنا. لكن، هناك أكثر بكثير في اللحظة التي كانوا يعترفون فيها بأنّ **لكنيسة روما، «أمّ ومعلّمة الجميع»، السلطة لتحديد الشروط اللازمة والضروريّة لممارسة** الأسرار. كانوا، بالواقع، يصرّون على التذكير دوماً بأنّهم يقبلون بذلك **«رغم أنّه منذ الأيّام الأُولى للمسيحيّة، كانت عادة المناولة تحت الشكلَين تتكرّر، وهي نفسها لا يزال العمل فيها ساري الإجراء بوجه عامّ في الكنيسة الشرقيّة إلى الآن»**[20].

ج- عادة أُخرى فريدة من نوعها عند الموارنة

لقد وجد الأب Fermo Giovanni ميزة أُخرى خاصّة في الاحتفال بالقدّاس المارونيّ: «إنّ الكاهن المارونيّ المحتفل يحرّك أصابعه قليلًا (يرفرف) فوق القرابين عند تلاوة قانون الإيمان». قال الكاهن المارونيّ لهذا الفرنسيسكانيّ الذي طلب شرحاً لهذه الحركة الطقسيّة: إنّ المقصود من ذلك في هذه الرتبة (الإحتفال) هو استدعاء الملائكة؛ وردّ عليه آخرون من ذوي الحكمة والتعقّل إنّ هذه الحركة الطقسيّة تمثّل ذينك الملاكَين الساروفيمَين، اللذين قبل أنْ يُنشدا «قدّوس، قدّوس، قدّوس»، كما يشير إلى ذلك حزقيال النبيّ، كانا يحرّكان أجنحتهما (يرفرفان)». وبما أنّ هذه الرتبة لم تكن في عداد تلك الرتب المُصادق (المُوافق) عليها من قِبَل «السلطة الكنسيّة الرومانيّة» ويعمل بها أيضاً اليعاقبة، يجب أنْ توضع جانباً[21].

في الليتورجيّا المارونيّة، من جهة أُخرى، كان للَحظة وَضْع القرابين على المذبح رونق خاصّ، كما للحركات الطقسيّة المرافقة لها معناها الرمزيّ. بحسب شهادة البطريرك إسطفان الدويهيّ: يمثّل وَضْعُ القرابين على المذبح إنزال المصلوب عن الصليب، ويمثّل وَضْعُ الخبز على الصينيّة دفن المسيح، ويمثّل صبّ الخمر في الكأس النزول إلى مثوى الأموات، في حين يرمز الغطاء الكبير (النافور الكبير) الذي به تُغطّى القرابين إلى الحجر

٢٠- Synodus Provincialis (١٨٢٠)، الجزء الثاني، الفصل ١٢، قانون ٢١، صفحة ١٢٢.

٢١- رسالة في ٣٠ أيلول ١٦٣٠، SOCG, PF، المجلّد ٩٩، الأوراق ٢٢٥-٢٢٦، هنا الورقة ٢٢٥-٢٢٦

الذي أغلق باب القبر. بعد الأيّام الثلاثة التي تتطابق في القدّاس المارونيّ مع الصلوات الثلاث التي تُتلى على القرابين المُغطّاة، يرفع الشمّاس، وهو هنا يمثّل ملاك القيامة، الحجر أي النافور الكبير، ويُخاطب المحتفل حينئذ المسيح قائلاً: «أنتَ هو الصخرة الصلدة التي فجّرتْ إثني عشر نهراً لأسباط إسرائيل الإثني عشر». في تلك اللحظة، يرفرف الشمامسة حول المذبح بمروحيّاتهم، ويرفرف الكاهن بيديه فوق القرابين ممثّلاً الملائكة الّذين، أمام القبر الفارغ، كانوا يرفرفون بأجنحتهم. إنّها رمزيّة غنيّة جدّاً وشائعة أيضاً عند آباء الكنيسة القديمة[22].

إنّ الشرح الذي توفّر للأب Fermo Giovanni لم يكن هكذا عميقاً وعلميّاً كالذي عرضه البطريرك إسطفان الدويهيّ، إذ نجد فيه أهميّة كبيرة لحضور الملائكة في رتبة الكشف عن القرابين. هذا الحضور الذي، علاوة على ذلك، نجده أيضاً واضحاً جدّاً في الليتورجيّا اللاتينيّة عند تلاوة القدّوس. بالحقيقة، يتكوّن الفرق، بخاصّة، في الوضوح التمثيليّ في الليتورجيّا المارونيّة، ألا وهو إظهار ثقافة روحيّة غنيّة تحمل أكثر فأكثر على الرسم بالصور. وبالواقع، نحن نعلم أنّه أيضاً، بعد كلام التقديس (الكلام التأسيسيّ أو الجوهريّ)، كان الكاهن المارونيّ يرافق برفرفة يديه فوق القرابين استدعاءً للروح القدس حتّى يحلّ عليها وعلى المشتركين بالقدّاس[23].

على كلّ حال، أمام هذا الإختلاف البريء عند الموارنة، كان أخونا الأب Fermo Giovanni يثور **باسم الاهتمام المفرط**، الذي كان مسيطراً في تلك السنين على الثقافة التي تنشّأ وترعرع فيها، **ألا وهو الحاجة الماسّة لصيانة وحماية نقاوة الإيمان من تلوّث الهرطقة**. وتجاوباً مع هذه الحاجة، حرّم المجمع التريدنتينيّ إضافةَ أيّة طقوس على القدّاس لم يُقرّها: «أخيراً، لئلاّ يُفسحوا أيّ مجال للخرافة، إهتمّ آباء هذا المجمع بتعميم أوامر، مع عقوبات ملازمة لها، على الكهنة كي لا يحتفلوا بالقدّاس، إلّا في الساعات المحدّدة أو

٢٢- Hayek (١٩٦٤)، صفحة ١٨١-١٨٢ و ٢٢٩

٢٣- Hayek (١٩٦٤)، صفحة ١٨٩

المعيّنة، وألّا يستعملوا في الاحتفال بالقدّاس أيّة طقوس أو رتب أُخرى أو صلوات أُخرى إلّا تلك التي وافقت وصادقت عليها وقبلتها الكنيسة للعمل المستدام والممدوح[٢٤]».

في الحالة موضوع تبحّرنا الآن، فالأبعد من ذلك والأكثر خطورة هو ذاك الإستعمال المشترك أيضاً مع اليعاقبة، المسيحيّين المنتمين إلى كرسيّ إنطاكيا القديم وإلى التقليد الليتورجيّ السريانيّ، ولكنّهم في الأصل هم مونوفزيّون (أتباع الطبيعة الواحدة) ومنفصلون عن روما (الفاتيكان)، ما عدا قلّة صغيرة منهم يترأسها أندره أهيجان[٢٥]. في الأزمنة السابقة، كثيراً ما كانوا يشكّلون خطراً على أرثوذكسيّة الموارنة، نظراً لكون كثيرين منهم لجأوا إلى لبنان في زمن المماليك[٢٦]. وهذا ما يجعلنا نتفهّم إنشغال بال هؤلاء المرسَلين، الّذين، من ناحية أُخرى، لم يكونوا في ذلك الزمن يعرفون العالم الشرقيّ معرفةً كافيةً، لكي يفهموا أنّ أبعدَ من المواقف العقائديّة المختلفة كان هناك تراث غنيّ من العادات المشتركة مرتبط بالجذور المشتركة[٢٧].

٤- مشكلة «العذارى المارونيّات» الدقيقة

ثَمَّةَ أيضاً حدث يخدمنا في التفكير بسوء التفاهم أو الخلاف المتكرّر حدوثُه ما بين الأوروبيّين والشرقيّين. الأمر يتعلّق بحادثة جرتْ في النصف الثاني من القرن السابع عشر، وبشكلٍ أكثر دقّة في سنتَي ١٦٦٩-١٦٧٠، حين رغب فريق من الفتيات المارونيّات الحلَبيّات، اللواتي يوجّههنّ ويرشدهنّ الآباء الكبّوشيّون، في الإنخراط في سلك الحياة الرهبانيّة وارتداءِ الثوب الرهبانيّ على يد الأسقف جبرائيل البلوزاني أثناء

٢٤- المجمع التريدنتينيّ ، الدورة ٢٢ ، Decretum de observandis et vitandis in celebratione missarum

٢٥- De Vries (١٩٤٩) صفحة ٤٢-٤٨، ١٥٧-١٥٨؛ Oriente Cattolico (١٩٧٤) صفحة ١٥١-١٥٦؛ Pericoli (١٩٧٧) صفحة ٥٣-٥٤

٢٦- صليبي (١٩٥٩)، صفحة ٨٥-٨٦، ١٤٩-١٥٠؛ فغالي (١٩٦٢) صفحة ٣١؛ ديب (١٩٦٢) المجلّد الأوّل صفحة ١٠١؛ خوري (١٩٨٩) صفحة ٥٠.

٢٧- من هذه الناحية، راجع، فغالي (١٩٦٢) صفحة ١٩-٢٤

إقامته في مدينة حلب. لقد وعدهنّ هذا الأسقف، منذ السنة الماضية، بأنْ يُلبسهنّ الثوب الرهبانيّ. ولكن، بدلاً من أنْ يفي بوعده، رَفَض. والسبب كان حسب المرسَلين «أنّ البعض، وبدافع أيّ شعور، لست أدري، تحرّكوا وأبعدوا عنه هذه الفكرة بحجّة المضايقات الممكن حدوثها بحسب زعمهم. ولكنّ الحقيقة أنّهم كانوا لا يتحمّلون الفكرة بأنّ رهباننا الّذين علّموهنّ وحثّوهنّ على عيش هذا النمط من الحياة، هم مَنْ يتولّون إرشادهنّ وإدارتهنّ[٢٨]».

إذاً، كان هؤلاء الآباء الكبّوشيّون مقتنعين بأنّه، في أساس رفض هذا الأسقف، كان هناك جماعة ضدّهم وضدّ دورهم كمرشدين روحيّين، وهم مَنْ قاموا بهذا الدور لدى أولئك «العذارى». وهذا تكهّن أكثر من جائز ومقبول، إذا ما فكّرنا بالنزاعات والصراعات على الصلاحيّات في الخدمة الراعويّة التي كانت تعكّر جوّ العلاقات ما بين الموارنة والمرسَلين، المشكو منهم دوماً من جرّاء تدخّلاتهم المفرطة، وبخاصّة في المساعدة الروحيّة للنساء المارونيّات. وإنّه لمفهوم أيضاً تردّد هذا الأسقف الذي كان قصدُه ألّا يزيد في حدّة هذه الصراعات القائمة. ومن الأهميّة بمكان أنْ نتحرّى أيضاً عن السبب الذي تذرّع به هذا الأسقف رسميّاً، ملمّحاً إلى الظروف غير المرغوب فيها، والتي يمكنها أنْ تحدث نتيجةَ القيام برتبة تلبيس الثوب الرهبانيّ لتلك الصبايا.

هناك إشارة واضحة تجعلنا نُحسن فهم ما عساها تكون تلك النتائج المرتقبة التي كان يُتوجَّس منها، والتي تقدّمها لنا تتمّة هذه الرواية. فأمام شدّة إلحاح ولجاجة أولئك الفتيات، سمح لهنّ الأسقف بارتداء الثوب الرهبانيّ الذي تفضّلنه، موضحاً، علاوة على ذلك، بأنّه لا يريد أنْ يُلبسهنّ ذاك الثوب باحتفال وعلانيةً. مستقويات بهذا الإلتزام، حضرت، عندئذ، تلك «العذارى» إلى الكنيسة يوم أحد الشعانين مرتديات ثوباً رهبانيّاً على طراز ثوب الراهبات الأوروبيّات، فحصل اضطراب وضوضاء بين المعارضين أو

٢٨- تقرير كبّوشيّ حلب في ١ نيسان ١٦٧٠؛ SOCG, PF، المجلّد ٢٣٩، الأوراق ١-١٩، هنا الورقة ١٠

المناوئين، الّذين حملوا الأسقف على أنْ يُرسِل إلى تلك «الراهبات العتيدات» الأوامر «**بأنْ يخلعنَ تلك الأثواب ويلبسنَ أثواباً أُخرى حسب عادة لبس نساء ذلك البلد**». **لم** تكن أولئك الصبايا ولا أهلهنّ، مع ذلك، ميّالين جدّاً ليُطيعوا مثل هذه الأوامر. والمرسَلون الّذين كانوا حاضرين صدفةً في بيوتهنّ، قبلوا، بعد توسّلاتهنّ الملحّة «وعلى مضض منهم، **بحيث إنّهم لم يكونوا يريدون أوّلاً بأنْ يتدخّلوا، أقلّه ظاهريّاً، بهذه القضيّة**، شاعرين مسبقاً بأنّهم سيُعارَضون»، لكي يتوسّلوا لدى الأسقف **ويحصلوا على السماح لهنّ بالبقاء كما كنّ عليه ما عدا ارتداء الحجاب (الطرحة)، الذي يجب أنْ يتبدّل من حجاب أسود إلى حجاب أبيض**[29].

هذه الميزة الأخيرة واضحة ومفيدة، خصوصاً إذا كانت مرتبطة **بالإهتمام بإلباس العذارى حسب عادة لبس نساء البلد**»: إنّنا نعلم، بالواقع، أنّ نساء سوريا كنّ يخرجن من البيت «مرتديات أو بالأحرى ملتفّات بشرشف كبير من القماش الأبيض الناعم.... **مع حجاب من حرير أسود أمام الوجه**[30]». **طبعاً، كانت النساء المسلمات فقط يستعملن هذا الحجاب، كما البعض منهنّ، فليس كلّهنّ، لأنّ الأكثر فقراً بينهنّ كنّ يغطّين وجوههنّ بقفل الحجاب الأبيض من الأمام**. وفي أيّ حال، **كان يتوجّب على النساء المسيحيّات إرتداؤه بدون أيّة إضافات أُخرى**. إنّ مجرَّد تغيير العادة المتداولة في هذا البلد، يمكنه أنْ يعني لهؤلاء الأخيرات أنّهنّ سوف يتعرّضن لتدابير تأديبيّة من قِبَل السلطات المدنيّة المحلّيّة؛ وأكثر من ذلك، إنّها تدابير لا بدّ أنْ تُؤخذ بحقّ الجماعة كلّها حسب العادة المألوفة.

إلى جانب هذا التخوّف، قد ننسب، أقلّه في قسم منها، معارضة إلباس الثوب الرهبانيّ لأولئك الفتيات المارونيّات، وإنْ كان هذا الأمر لا يستبعد حافزاً آخر يعني النيّة المبيّتة لتحاشي وجود المرسَلين الأوروبيّين الحافل جدّاً بالنفوذ بين الجماعة المارونيّة،

٢٩- تقرير كبّوشييّ حلب، في ١ نيسان ١٦٧٠، SOCG, PF المجلّد ٢٣٩، الأوراق ١-٩، هنا الورقة ١٠، إنّ النصوص المستشهد بها هي في الأصل باللغة اللاتينيّة بحسب الترتيب.

٣٠- تقرير الأب Poiresson (١٦٥٢) منشور في ربّاط (١٩٠٥)، المجلّد الأوّل، صفحة ٣٠-٨١، هنا صفحة ٤٩.

حتّى أنّه بإمكاننا ربطه، على كلّ حال، بالإرتباك الناتج عن قلّة معرفتهم بعادات هذا البلد وبالأخطار المترتّبة على مخالفتها.

٥- حَدَثٌ نموذجيّ

والشهادة الأقوى لبيان روح **هذه الذهنيّة المحافظة**، ونوعاً ما، «**القوميّة والطائفيّة**»، هي التي أبداها الموارنة بموضوع «**تلك العذارى**» اللواتي يرشدهنّ الآباء الكبّوشيّون، هي في النصف الآخر من التقرير الذي تفحّصناه، حيث، من بين تلك الأفعال والأعمال المحمودة المتنوّعة المواكبة لخدمتهم الرسوليّة، يخبر هؤلاء الآباء **ما حدث «لإحدى تلك العذارى الراهبات اللواتي كنّ يعشنَ تحت إدارة رهباننا»**: إنّ تلك «الراهبة الصبيّة»، بعد أنْ سمعت مرّة «السلام عليكِ» تشوّقت جدّاً لتتعلّمها. طلبت ذلك من أخيها الشمّاس الذي وضع حالاً حدّاً لطلبها بجوابه لها: «**إنّ هذه الصلاة هي قيد التداول عند السريان، وإنّ تلك الصلوات التي قد تعلّمتِها منذ صباكِ هي كافية ووافية، وليس من الضروريّ التفتيش عن صلوات أُخرى جديدة**». بيد أنّ هذه «**الراهبة**» لم تجد السلام الداخليّ، وشعرت دائماً من يوم إلى يوم بتوق أحرّ. وأخيراً رأت في نومها حلماً عجيباً مدهشاً، من جرّائه أقلعت عن أنْ تعرف عن ظهر قلبها «السلام عليكِ[٣١]».

إننا نجد في نصّ هذه الرواية، المفسَّرة تقريباً بالمَثَل، **هاتَين الذهنيّتَين المختلفتَين: ذهنيّة هؤلاء المرسَلين، وقد اعتادوا على اعتبار العبادات والصلوات ضرورة لا يُستغنى عنها، إذ هي في أوروبا، بالواقع، بمثابة التعليم الإبتدائيّ للدين. وكانوا يرون أيضاً في عملهم الإرساليّ تدبيراً إلهيّاً**، ترافقه أحياناً أحداث وأعمال خارقة؛ ثُمَّ **ذهنيّة المسيحيّين الشرقيّين المنصرفين كليّاً للدفاع عن تراثهم الغنيّ بالتقاليد**، وغايتُهم، في مثل هذا الأمر، شدُّ الإنتباه إلى وجود هذا التراث المجهول نوعاً ما عند الآخرين: «**إنّ جميع تلك الصلوات التي قد تعلّمتِها منذ صباكِ**

٣١- تقرير كبّوشيّ حلب في ١ نيسان ١٦٧٠، SOCG, PF، المجلّد ٢٣٩، الأوراق ١-١٩، هنا الأوراق ١٨-١٩، إنّ النصوص التي استشهدنا بها موجودة في الأصل اللاتينيّ، وقد تتبّعنا الترتيب اللاتينيّ.

هي كافية ووافية، وليس من الضروريّ البحث عن صلوات أُخرى جديدة».

ولكي نفهم جيّداً قوّة ودلالة هذا التأكيد الصريح، بات من الضروريّ إعادة تركيب تلك الصلوات على ما كانت عليه سابقاً : «**التي قد تعلّمَتْها منذ الصبا**»، تلك الصلوات التي نصح الشمّاس أخته بالتقيّد بها دون غيرها. ليس من السهل، طبعاً، إعادة تركيب تقليد تكريم شعبيّ، لم يصلنا منه إلّا القليل جدّاً من الوثائق. في ما يتعلّق، بخاصّة، بإكرام العذراء مريم، نستطيع أنْ نحاول تجميع المعطيات والمعلومات الخاصّة به، في حال لم يَعُدْ هناك صلوات خاصّة لا تزال قيد التداول الشعبيّ، أقلّه بحسب توجّه الموارنة العامّ. وبهذا رأينا سابقاً كيف كان الموارنة، بنوع خاصّ، يكرّمون العذراء مريم يوم الأربعاء بالإنقطاع عن تناول اللحوم. ولكن، كان مكرّساً للعذراء مريم أيضاً زمنٌ من أزمنة الأصوام الثلاثة، التي كانوا يمارسونها، بالإضافة إلى الصوم الكبير، وبالضبط ذاك الصوم الذي يبدأ من ١ إلى ١٥ آب، عيد إنتقال العذراء مريم إلى السماء[٣٢]. إنّه احتفال مهمّ جدّاً، لكون كنيسة المقرّ البطريركيّ في قنّوبين مكرّسة على اسم سيّدة الإنتقال. بالإضافة إلى ذلك، فإنّ الأماكن التي أقام فيها البطاركة الموارنة قديماً كانت فيها الكنيسة دوماً مكرّسة لمريم العذراء[٣٣]. وأيضاً كان يحمل الختم البطريركيّ صورة العذراء مريم والطفل يسوع بين ذراعيها. ومن السهل التثبّت من ذلك بتصفّح مجلّدات أرشيف «مجمع انتشار الإيمان» حيث توجد محفوظةً رسائلُ البطاركة[٣٤].»

إلى جانب الإحتفال بعيد إنتقال العذراء مريم إلى السماء، كان الموارنة يحتفلون أيضاً

٣٢- Synodus Provincialis (١٨٢٠)، الجزء الثاني، الفصل الرابع ٣ ، صفحة ١٥.

٣٣- Goudard (١٩٠٨) صفحة ٣١٥ و ٣٢١ (بالنسبة إلى قنّوبين)، ٢٣٠، ٢٥٣- ٢٥٦ (بالنسبة إلى سيّدة يانوح وسيّدة إيليج).

٣٤- إنّي أشير هنا، ما بين عدّة أختام، إلى ختمَين إثنين قد إستعملا في هذا الكتاب: رسالة من البطريرك يوسف العاقوريّ في ٢٦ نيسان ١٦٤٦، SOCG, PF، المجلّد ١٢٨، الأوراق ٣٨-٣٩، وتلك المحرّرة من البطريرك ذاته في ٢٦ آب ١٦٤٦، SOCG, PF المجلّد ١٢٨، الأوراق ٤٥-٤٦ والتي توجد فيها الأختام في الأوراق ٣٩ و ٤٦، علاوة على ذلك، PF Lettere di Lingua straniera، المجلد ١٨٠ وبنوع خاصّ الأوراق ١١٣-١٧١

بأعياد أُخرى لمريم العذراء، بحسب التقليد القديم المشترك مع المسيحيّين الآخرين ذوي اللغة السريانيّة كاليعاقبة والكلدان. وكان لبعض هذه الأعياد طابع ريفيّ (زراعيّ) مثل سيّدة الزروع في ١٥ كانون الثاني، وسيّدة الحَصاد في ١٥ أيّار، وسيّدة الكرمة في ١٥ آب. ولقد أُلغيت هذه الأعياد، أقلّه في ما يختصّ بالموارنة في أواخر القرن الماضي. ولكنّ التذكيرَ بها يدلُّ على واقع وجود ذاك التكريم الشعبيّ، مع ما يحمله من نكهة شعبيّة ذلك التكريمُ الشعبيّ بمناسبة الإحتفال بعيد **«تهنئة مريم أُمّ الله»** في ٢٦ كانون الأوّل، والذي فيه يتوجّب القيام بزيارة العذراء مريم كأُمّ مولِّدة حديثاً، وتقديم التهاني لها بهذا الحَدَث المفرح. ولا يغيب عن الروزنامة المارونيّة عيد البشارة في ٢٥ آذار ومولد العذراء في ٨ أيلول وتقدمتها إلى الهيكل في ٢١ تشرين الثاني، وأخيراً ذلك العيد المُشار إليه في الروزنامات القديمة جدّاً مثل حَبَلُ حنّة بمريم، «أُمّ الله»، وتحتفل به جميع الكنائس الشرقيّة في ٩ كانون الأوّل[٣٥].

إنّ صلوات القدّاس وليتورجيّة الساعات (الفرض المارونيّ) يمكنها إفادتنا أيضاً عن موضوع العادة القديمة، التي كان يُحتفل بها علانيةً مع توافد الشعب الغفير[٣٦]. وعلينا أنْ نتذكّر في جملة ما نتذكّره أنّ في الروزنامة الليتورجيّة المارونيّة الحاليّة آحادُ زمن الميلاد: كلّ أحد منها مكرّس لحَدَث من الأحداث التي، حسب الإنجيل، تسبق حَدَثَ ميلاد المسيح بالجسد. وفي هذه الأَحداث تبدو مريم العذراء، تقريباً دائماً، بمثابة المحرِّكة والرائدة: بشارة زكريّا بمولد يوحنّا، بشارة مريم العذراء، زيارة مريم العذراء لإليصابات وحلم مار يوسف[٣٧]. أيضاً، صلوات القدّاس العاديّ تتضمّن بعض توسّلات مهمّة موجَّهة لمريم العذراء، سنذكر، بادئ ذي بدء، الختام الذي يتردّد دائماً في صلوات عديدة من القدّاس وفي ليتورجيّة الساعات (الفرض المارونيّ): «بصلوات أُمّك، الأنبياء، الرسل والشهداء...»

٣٥- ضوميط (١٩٤٩)، صفحة ٣٣١-٣٣٣؛ هندو (١٩٤٣)، صفحة ١١١-١٢٦

٣٦- بريدي (١٩٦٠)، صفحة ١٠٨-١٢٢

٣٧- ضوميط (١٩٤٢١١٩)، صفحة ٣٣٠-٣٣١

بالاضافة إلى ذلك، في القسم الأوّل من القدّاس، إنّ الصلاة التي يُقال لها «صلاة الغفران الأولى» تحفظ مقاماً مهمّاً لشخصيّة مريم الأمّ: «نسجد لك ونشكرك، يا خالق العوالم ومنظّم البرايا، أيّتها البذرة التي تجذّرت وتفتّحت في **الأرض العطشى، مريم**.... أهّلنا لنرفع التسبيح والمجد والحمد والشكر والإكرام للعظيم الذي تصاغر **وعظّم البتول الصغيرة**، إلى الرفيع الذي تواضع **ورفع العذراء المتواضعة**...». وبعد صلاة أُخرى يأتي إبتهال الشمّاس والشعب معاً:

«صلاتك معنا يا أطهر العباد. كوني عوننا حسب المعتاد. هوذا حالنا للتَلَف أشرف، إرحمينا يا بريئة من الفساد. يا بتول صلّي دائماً لأجلنا، لئلاّ نهلك من قِبَلِ شرّنا. أطلبي تضرّعي للإله ابنك لكيما بطلباتكِ يرحمنا[٣٨]».

إنّ يوم الأربعاء، من ثَمَّ، هو يوم مكرّس للعذراء مريم. ويأتي ذكرها، بنوع خاصّ، في عدّة أقسام من القدّاس، من بينها ترتيلة ما قبل قراءة الرسالة : «طوباكِ أيّتها الأُمّ المباركة والممجَّدة في بتوليّتها، لأنّ منكِ بنوع طاهر جدّاً ظهرتِ الثمرةُ الممجَّدة التي جاءت من لدن الآب...إنّه يليق بأنْ تُذكر مريمُ العذراءُ الكليّة القداسة لأنّ الذي يدعم ويسند كلّ الخليقة قد حَمَلَتْهُ على ذراعيها وتنقّلتْ به من مكان إلى مكان[٣٩].»

وتعود تتردّد صورة مريم الأُمّ، تحمل الطفل يسوع بين ذراعيها، بنوع خاصّ، في صلوات ليتورجيّا زمن الميلاد: «إنّ الملائكة هم في اندهاش وإعجاب من تألّق مريم ومن كرامتها السامية. إنّهم لا يتجاسرون على أنْ يرفعوا عيونهم إلى ابن العليّ، ولكن، ها هي تحمله في حضنها وتؤانسه بين ذراعيها، بينما يغطّي السارافيم والكاروبيم باحترام وجوههم بأجنحتهم. إنّها تعيش معه كأُمّ مع طفلها في حميميّة كلّ يوم[٤٠]». وأيضاً:

٣٨- يجب أنْ يكون هذا الابتهال منتشرًا، لأنّه هو الوحيد الذي حفظه التداول الشعبيّ، في حين كان في القِدَم أكثر من إبتهال كما يُستنتج من Hayek (١٩٦٤)، صفحة ٢٣٦

٣٩- إنّي استخدم هنا ترجمة صفير (١٩٤٦)، صفحة ٤١

٤٠- أحد زيارة مريم العذراء لنسيبتها إليصابات (الأحد الثالث من زمن الميلاد)، صلاة المساء، «توسّل»

«المجد لَكَ، أيّها القدير والبهيّ الذي لا بداية له ولا نهاية... إنّكَ تُشبع الجائعين، بيدَ أنَّكَ قد أشبعتَ جوعَكَ من حليب أُمّك. يُنشد لك السارافيم : «قدّوس، قدّوس، قدّوس» ويحملك الكاروبيم على مركبة النار، وأنتَ سمحتَ لأُمّكَ بأنْ تحملَك على ذراعيها وتناجيك بأناشيدها[41]». وأيضاً: «أين أنْتَ، يا ابن الله، أفي المركبة التي يحملها الكاروبيم بين ذراعَي الأمّ مريم...؟ في السماء، تحمله الملائكة على مركبته، وعلى الأرض، يخدمه يوسف ومريم[42].»

يتعلّق الأمر بنصوص تعبّر عن إكرام عميق لأُمّ الله مريم، في الشكل الذي، نسبةً إلى ميزة البساطة والدّالة البنويّة، يُقال عنها إنّها سهلة المنال، ليس فقط على الناس الأعمق والأوسع ثقافة، بل أيضاً على عامّة الشعب الأكثر بساطة. لقد اخترت منها فقط بعضاً من أمثلة كثيرة لكي **نكوّن فكرة واضحة عن غنى تراث الصلوات «التي تعلّمتْها منذ صباها»، والتي تكلّم عنها ذاك الشمّاس المارونيّ لأخته.**

إنّ وجود هذا التراث الغنيّ، الذي يجهله المرسَلون الأوروبيّون، يوضّح لنا **«تعارض أو تباين الموارنة»،** كما تُفصح عنه أيضاً عاداتُهم الحميدة الأُخرى التي سبق لنا وتكلّمنا عليها. **وفي هذا الواقع المُعاش، المختلف وغير المعروف، يكمن قسم كبير من أسباب سوء التفاهمات والخلافات والاضطرابات والتوتّرات التي رافقت ذلك اللقاء التاريخيّ بين المسيحيّين الشرقيّين والمسيحيّين الأوروبيّين.**

٤١- أحد النسبة (الأحد الرابع من زمن الميلاد) صلاة المساء، السِدْر

٤٢- أحد النسبة (الأحد الرابع من زمن الميلاد) صلاة المساء ، «توسّل»

الخاتمة

ها قد بلغتْ رحلتُنا في عَالَم الموارنة الحلبيّين في القرن السابع عشر نهايتَها... وكان فيها المُرسَلون الأوروبيّون المرشَدين، إلى حدٍّ ما، حتّى ولو لم نُحطْ أحياناً كثيرة بكلّ ما كانوا يقصدون نقله إلينا. ولكن، علينا، بالحريّ، أنْ نقرأ بين السطور، بنظرة متجرِّدة قليلاً لِمَنْ يستعرض الأحداثَ عبر مسافاتِ بُعْد القرون، الأمورَ التي لم يأتوا على ذكرها. ومن المحتمل أكثر أنّهم لم يكونوا ليفكروا فيها أو يتخيّلوها. **لقد كانوا لنا المرشدين والدليلين أيضاً في محاولة إعادة تركيب الحَدَث الدقيق والمعقَّد ألا وهو لقاؤهم التاريخيّ مع الموارنة**. إنّ ملامح وخصائص الجماعة المارونيّة الحلبيّة الحقيقيّة هي تلك التي قد تتبّعناها في سياق هذا الكتاب.

لم يكن دائماً سهلاً إعادةُ تركيبها من خلال مصادرنا. وقد فاتتنا منها عدّةُ جوانب مهمّة. من ناحية أُخرى، نحن نُدرك جيّداً حدود كلّ عمل تاريخيّ، لأنّ الواقع بكامله ليس معزولاً أبداً عن الحياة. فإنّنا نستطيع أنْ نستشفّ منه بعض النواحي. وبين هذه النواحي العديدة، **أردْتُ أنْ أخصّ بامتياز تتبّع آثار الإختلاف ما بين الأوروبيّين والشرقيّين**، إذ إنّ هذا الإختلاف كان، في وقت ما، مُستَدرَكاً ولكن ليس مُعْتَرَفاً به. كان مُستَدرَكاً فقط في مراعاته المباشرة والواضحة جدّاً للأُمور، ولكن غير مُعتَرَف به كشرح وتفسير كافيين ووافيين لعادات وأنماط عيش مختلفة تماماً عن تلك التي هي عند الأوروبيّين، وبخاصّة الكاثوليك منهم.

بالنسبة إلينا، اليوم، ما يهمُّنا، بالضبط، هو ذلك التراكم من التقاليد الغنيّة ومن التاريخ العريق ومن العادات الحميدة التي لا يشترك فيها الموارنة مع إخوانهم الكاثوليك الأوروبيّين، الأمر الذي يرسمُ علامةً مميّزةً في حياتهم. وقد تكلّمنا بفاعليّة وجديّة أكثر عمّا يمكن الـ «**مع**» والـ «**الضدّ**» فعله من دون أنْ يتمكّنا من وضع حدٍّ لجدالات عقيمة، أصبحت، اليوم، بعيدةً وقديمةً جدّاً بالنسبة لتفكيرنا وتصوّرنا للأمور والأحداث...

المصادر «الأرشيفيّة» الأساسيّة

AGOCD[1]*

Plut. 246, b, Mémoires de la mission des Carmes déchaussés de la ville d'Alep en Syrie et lieux circonvoisins («Auctor esse videtur Johannes Petrus a Matre Dei»), pp. 69b-79b.

plut. 247, b, lettere di Giovanni Stefano di S. Teresa, 8 Luglio 1634, 30 Settembre 1634 (lettere contrassegnate dai numeri 19 e 20), 5 Febbraio 1635, 3 Marzo 1635, 14 Settembre 1641, 13 Dicembre 1642, 24 Gennaio 1643 (lettere contrassegnate dai numeri 38 e 39).

plut. 247, d, lettera di Tommaso di S. Giuseppe, 23 Maggio 1645. plut. 248, d, lettera di Giuseppe Angelo di Gesù e Maria, 28 Novernbre 1678.

plut. 248", g, lettera di Celestino di S. Lidvina, 8 Agosto 1633.

ARSI

Gal. 95, vol. 1°, f. 517, vol. 2°, ff. 295, 422, 428, 446-447, 450-451. Gal. 96, vol. 1°, ff. 196-200, 206; vol. 2°, ff. 214-215, vol. 3°, ff 333-336.

PF

Acta, anni 1628-1629, ff. 149r-v, 276v-277r, 278v-279r; anni 1628-1629, ff. 7v, 362r, 376r; anni 1630-1631, f. 10v; anni 1632-1633, f. 142r; anni 1634-1635, f. 91v; anni 1646-1647, f. 234v; anno 1661, ff. 146v, 186r-187r; anno 1978, f. 152r-v.

SOCG, vol. 59, ff. 127, 128, 139; vol. 62, ff 105, 103, 108; vol. 99, ff. 259-260, 304-305, 318, 325-326, 351; vol. 106, ff. 223, 225, 244, 255,

---

١– لقد تحقّقت من هويّة الوثائق الموجودة في هذا "الأرشيف"، مشيرة إلى تاريخها واسم مؤلّفها، أمّا الأوراق فلم تكن مرقّمة كل واحدة بمفردها.

278; vol. 107, ff. 155, 166; vol. 121, f. 228; vol. 122, f. 148; vol. 128, ff. 38-39, 45-46, 76, 90; vol. 195, ff. 159-167, 169-172; vol. 196, ff. 5, 31-36; vol. 197, ff. 141-142; vol. 235, ff. 154-155, 162, 182-187; vol. 239, ff. 1-19, 37-50, 57-79; vol. 241, ff. 79-85, 90-91; vol., 291, ff. 16, 17, 20, 61-62; vol. 292, ff. 154, 156-157.

Lettere volgari della S. Congregazione dell'anno 1632, f. 120.

Scritture non riferite. Maroniti (1622-1707), ff. 106-119, 126-127, 191r.

المراجع

- Abdel Nour (1982) Antoine Abdel Nour, Habitat et structures sociales à
- Alep aux XVIIe et XVIIIe siècles, in Abdelwahab Bohdiba et Dominique Chevalier (ed.), La ville arabe dans l'Islam (2° colloque de l'ATP «Espaces socio-culturels et croissance urbaine dans le monde arabe», Carthage-Amilcar, 12-18 mars 1979) (Tunis: imprimerie Al Asria, 1982), pp. 69-102.
- Aboussouan (1982) = Camille Aboussouan, Le livre après l'imprimerie, in Le livre et le Liban (1982), pp. 111-120.
- Aboussouan-Aucagne-Breycha-Vauthier (1982) = Camille Aboussouan.
- Jean Aucagne-Arthur Breycha-Vauthier, Dès l'an 634 la pensée au Liban est sous le signe des Evangiles et du Coran, in Le Livre et Le Liban (1982), pp. 121-153.
- Aggoula (1982) = Basile Aggoula, Le livre libanais de 1585 à 1900
- Le livre et le Liban (1982), pp. 297-320.
- Alberigo (1965) = Giuseppe Alberigo, Le potestà episcopali nei dibattiti tridentini, in Concilio di Trento (1965), vol. 2°, pp. 471-523.
- Anaissi (1911) = Tobia Anaissi, Bullarium Maronitarum complectens Bullas, Brevia, Epistulas, alia docurnenta a Romanis Pontificis ad Patriarchas Antiochenos Syro-Maronitarum missa ex Tabulario Secreto S. Sedis Bibliotheca Vaticana, Bullariis Variis etc. Excerpta et juxta temporis, seriem disposita (Roma: Max Bretschneider, 1911).
- Ambrosius (1944) = Ambrosius a S. Teresia OCD, Nomenclator Missionariorum O(rdinis) C(armelitarum) D(iscalceatorum) (Romae 1944).
- Bangert (1972) = William V. Bangert, A History of the Society of Jesus (St. Louis; «The Institute of Jesuite Sources, 1972).
- Battaglia (1945) = Giacomo Battaglia, Il ministero parrocchiale e S. Carlo Borromeo (Dissertatio ad lauream Pontiphicia Universitas Gregoriana) (Romae: Typographia Pontiphiciae Universitatis Gregorianae, 1945).
- Bazin (1989) = Louis Bazin, La vie intellectuelle et culturelle dans l'Empire ottoman, in Empire Ottoman (1989), pp. 695-727.
- Berchet (1866) = Guglielmo Berchet, Relazioni dei consoli veneti nella Siria (Torino: tipografia G.B. Paravia, 1866).

- Bergasse-Rambert (1954) = Louis Bergasse-Gaston Rambert, Histoire du commerce de Marseille publiée par la Chambre de commerce de Marseille sous la direction de Gaston Rambert, vol. 4° (de 1599 à 1660 par Louis Bergasse. De 1660 -- 1789 par Gaston Rambert) (Paris: Librairie Plon, 1954).
- Besson (1862) = Joseph Besson, La Sirie et la Terre Sainte au XVIIe siècle par le P Joseph Besson de la Compagnie de Jésus, nouvelle édition revue par un père de la même Compagnie (le père Alfred Carayon) 2e édition (Paris-Poitiers: H. Oudin-V. Palmé, 1862).
- Breydy (1960) = Michel Breydy, L'office divin dans l'Eglise Syro-Maronite. Son obligation á la lumière du Synode Libanais et de ses sources juridiques (Beyrouth: Imprimerie Catholique, 1960).
- Braudel (1979), vol. 1° = Fernand Braudel, Capire Venezia per amarla, in Storia della Civiltà veneziana (1979), vol. 1°, pp. 15-22.
- Braudel (1979), vol. 2° = Fernand Braudel, La vita economica di Venezia nel XVI secolo, in Storia della Civiltà veneziana (1979), vol. 2°, pp. 259-269.
- Braudel-Spooner (1967) = Fernand Braudel-Frank Spooner, Prices in Europe from 1450 to 1750, in The Cambridge Economic History of Europe, vol. 4° (Cambridge: University Press, 1967).
- Brockelmann (1902) = Carl Brockelmann, Geschichte der Arabischen en Litteratur, vol. 2 (Weimar-Berlin: Felber, 1898-1902).
- Brockelmann (1949) = Carl Brockelmann, Histoire des peuples et des états islamiques, traduction par M. Tazerout (Paris: Payot, 1949).
- Cahen (1940) = Claude Cahen, La Syrie du Nord à l'époque des Croisades et la principauté franque d'Antioche (Paris: Paul Geuthener, 1940).
- Cabridge (1989-1990), vol. 1° e 2° = The Cambridge Ancient History, second edition edited by I.E.S. Edwards, C.J. Gadd, N.G,L. Hammond
- Cambridge-New York-Melbourne: Cambridge University Press,1989-1990.
- Camelot (1961) = Pierre Thomas Camelot, Ephèse et Chalcédoine, in Histoire des Conciles Œcuméniques, publiée sous la direction de Gervais Dumeige, vol. 2° (Paris: Editions de l''Orante, 1961).
- Capizzi (1978) = Carmelo Capizzi, Un Gesuita italiano di fine Cinquecento per i Maroniti, in Studi e Ricerche sull'Oriente Cristiano 1 (1978) 19-36.
- Carali (1936) = Paolo Carali, Fakhr Ad-Dîn II Principe del Libano e la Corte di Toscana, vol. 1° (introduzione storica, documenti europei e documenti orientali tradotti), ristampa da La Revue Patriarcale 9 (1934) (Roma: Tipografia del Senato, 1936).
- Chronicle (1939) = A Chronicle of the Carmelites in Persia and the Papal Mission of the Seventeenth and Eighteenth Centuries, 2 vol. (London: Eyre and Spottiswoode, 1939) (Anonimo)

- Codificazione Canonica Orientale (1933) - Sacra Congregazione Orientale, Codificazione Canonica Orientale. Fonti, prima serie, vol. 12, Disciplina Antiochena. Maroniti, I, Ius particulare Maronitarum (Città del Vaticano: Tipografia Poliglotta Vaticana, 1933).
- Concilio di Trento (1965) = Il Concilio di Trento e la Riforma tridentina. Atti del convegno storico internazionale. Trento 2-6 Settembre 1963, 2 vol. (Rom-Freiburg-Wien: Herder, 1965)..
- Crawford (1955) = Robert W Crawford, William of Tyre and the Maronites, in Speculum 30 (1955) 222-228.
- Cubbe (1983) = Mariam de Ghantuz Cubbe, Maroniti e Crociati dalla prima Crociata al 1215. Le fonti non maronite, in Studi e Ricerche sull'Oriente Cristiano 6 (1983) 217-237.
- Cubbe (1984) (1) = Mariam de Ghantuz Cubbe, Maroniti e Crociati dalla prima Crociata al 1215. Le fonti maronite, in Studi e Ricerche sull'Oriente Cristiano 7 (1984) 3-24.
- Cubbe (1984) (2) = Mariam de Ghantuz Cubbe, Maroniti e Crociati dal 1215 alla caduta del regno di Terra Santa, in Studi e Ricerche sull'Oriente Cristiano 7 (1984) 207-225.
- Cubbe (1988) = Mariam de Ghantuz Cubbe, La fondazione dei Carmelitani scalzi a Goa (1619), in Enrico Fasana e Giuseppe Sorge (a cura di) Civiltà indiana ed impatto europeo nei secoli XVI-XVIII L'apporto dei viaggiatori e missionari italiani (Milano: Jaca Book, 1988), pp. 127-160.
- Cubbe (1990) = Mariam de Ghantuz Cubbe, L'opera del P. Francesco Donati O.P. nel Malabar, in Studi e Ricerche sull'Oriente Cristiano 13 (1990) 97-115.
- Cuthbert (1930) = P(adre) Cuthbert (al secolo, Lawrence Anthony Hess), I Cappuccini. Un contributo alla storia della Controriforma, traduzione dall'originale inglese di P. Arsenio da S. Agata Feltria O.M. Cap. (Faenza: Societa Tipografica Faentina, 1930).
- D'Alençon = Père Edouard D'Alençon, Filippo Guadagnoli, in Dictionnaire de Théologie Catholique 6/2 (1920) 1890-1891.
- Dalla Torre (1991-1994) = Giacomo Dalla Torre, La tipografia Poliglotta «de Propaganda Fide», parte prima: Origini e sviluppo; parte seconda: Il declino dell'istituzione. L'attività éditoriale: i libri in lingua slava, in Studi e Ricerche sull'Oriente Cristiano 14 (1991) 173-211 e 17 (1994) 3-28.
- Dandini (1656) = Girolamo Dandini, Missione apostolica al Patriarca dei Maroniti del Monte Libano (Cesena:Neri; 1656).
- D'Arvieux (1735) = Laurent D'Arvieux, Mémoires du Chevalier D'Arvieux, édités par Jean Baptiste Labat, vol. 6 (Paris: chez Charles Jean Baptiste Delespine, 1735).
- De Clercq (1949) = Charles de Clercq, Conciles des Orientaux Catholiques, in Histoire des Conciles d'après les documents originaux, par Charles- Joseph Hefele

et Henri Leclerq, vol. 11, première partie de 1575 à 1849 (Paris: Librairie Letouzey et Ané, 1949).

- Della Valle (1843) = Pietro Della Valle, I Viaggi di Pietro Della Valle il Pellegrino, vol. 2 (Brighton: G. Gancia, 1843).
- Della Valle (1972) = Pietro Della Valle, I Viaggi di Pietro Della Valle. Lettere dalla Persia, a cura di Franco Gaeta e L. Lockart, coll. «Il Nuovo Ramusio» (Roma: Istituto Poligrafico dello Stato, 1972).
- Delumeau (1971) = Jean Delumeau, Le Catholicisme entre Luther et Voltaire, coll. «Nouvelle Clio» 30 bis (Paris: Presses Universitaires de France, 1971).
- Delumeau (1981) = Jean Delumeau, Un chemin d'histoire. Chrétienté et Christianisation, (avec la collaboration de Geneviève Baudet-Drillat Stéphanie Jannssen-Peigne, Catherine Tragnan) (Paris: Fayard, 1981).
- Delumeau (1983) = Jean Delumeau, il Cattolicesimo dal XVI al XVIII secolo, traduzione italiana da Delumeau (1971), e aggiornamento bibliografico di Xenio Toscani, edizione italiana a cura di Mario Bendiscioli, Coll: «Nuova Clio» 6 (Milano, Mursia, 1983).
- Delumeau (1984) Jean Delumeau, Cristianità e Cristianizzazione. in itinerario storico (con la collaborazione, di Genevieve Baudet-Drillat, Stéphanie Jannssen-Peigne, Catherine Tragnan), traduzione italiana da Delumeau (1981) di Alberta Rizzi, introduzione di Daniele Menozzi coll. «Dabar. Saggi di Storia Religiosa» (Casale Marietti : 1984).
- Delumeau (1990) = Jean Delurneau, L'aveu et le pardon: les difficultés, de la confession :XIII-XVIII siècle (Paris: Fayard, 1990).
- Del Re (1970) = Nicolo Del Re, La curia romana. Lineamenti storico giuridici terza edizione nuovamente rifatta e aggiornata, coll. «Sussidi eruditi» 23 (Roma: «Storia e Letteratura», 1970).
- De Sceaux (1965) = Raoul De Sceaux, Histoire des Frères Mineurs Capucins de la province de Paris (1601-1660), vol. 1°, préface de M. Georges Tessier (Blois: Notre-Dame de la Trinité, 1965).
- De Vries (1949) = Wilhelm De Vries, Oriente Cristiano ieri e oggi, traduzione italiana, coll. «Manuali del pensiero cattolico» 35-A (Roma: «La Civiltà Cattolica», 1949).
- Dib (1962-1973) = Pierre Dib, L'Église Maronite, 3 vol., préface du volume 3 par Mgr. Ignace Ziadé, coll. «Mélanges et Documents» 1 (Beyrouth: «La Sagesse», 1962-1973).
- Diotallevi (1991) = Alfredo Diotallevi, L'Abate Vittorio Scialac e il Collegio Maronita di Ravenna, coll. «Occidente e Oriente Cristiano» 2 (Bologna: Clueb, 1991).
- Doumith (1949) = Michel Doumith, Marie dans la Liturgie Siro-Maronite, in Maria. Études sur la Sainte Vierge, sous la direction d'Hubert Du Manoir (Paris: Beauchesne, 1949), vol. 1°, pp. 331-333.

- Downey (1971) = Glanville Downey, A History of Antioch in Syria from Seleucos to the Arab Conquest (Princeton: Princeton University Press, 1971).
- Dusini (1965) = Antonio Dusini, L'episcapato nel decreto dogmatico sull'Ordine sacro nella XXIII sessione del Concilio di Trento, in Concilio di Trento (1965), vol. 2°, pp. 577-613.
- Duverdier (1982) = Gerald Duverdier, Les impressions orientales en Europe et le Liban, in Le livre et le Liban (1982), pp. 159-280.
- Eid (1963) = Émile Eid, La figure juridique du Patriarche. Etude historico-juridique, troisième édition (Roma: Scuola grafica salesiana «Pio XI », 1963).
- Empire Ottoman (1989) = Histoire de l'Empire Ottoman dirigée par Robert Mantran (Paris: Fayard, 1989).
- Feghali (1962) = Joseph Feghali, Histoire du droit de l'Eglise maronite, vol.1°, Les Conciles des XVI et XVII° siècles (Paris: Letouzey et Ané, 1962).
- Florencio (1923) = Florencio Del Niño Jesus, La Orden de Santa Teresa, la fundacion de la Propaganda Fide y las misiones carmelitanas (Madrid 1923).
- Fouqueray (1913), vol. 2°; (1922), vol. 3°; (1925), vol. 4°.
- Fouqueray, Histoire de la Compagnie de Jésus en France des origines à la suppression, 5 vol. (Paris: Picard & fils, 1910-1925).
- Gabrieli (1951) = Francesco Gabrieli, Storia della letteratura araba (Milano: «Nuova Accademia», 1951).
- Garelli (1982) = Paul Garelli, Le Proche-Orient Asiatique dès origines aux invasions des peuples de la mer, coll. «Nouvelle Clio» 2, deuxième édition (Paris: Presses Universitaires de France, 1982).
- Garelli-Nikiprowetzky (1974) = Paul Garelli-V. Nikiprowetzky, Le Proche Orient Asiatique. Les Empires Mésopotamiens, Israël, coll. «Nouvelle Clio» 2 bis (Paris: Presses Universitaires de France, 1974).
- Gaudefroy-Demombynes (1923) Maurice Gaudefroy-Demombynes, La Syrie à l'époque des Mamlelouks d'après les auteurs arabes. Description géographique, économique et administrative, coll. «Bibliothèque archéologique et historique» 3 (Paris: Paul Geuthner, 1923).
- Gemayel (1984) = Nasser Gemayel, Les échanges culturels entre les Maronites et l'Europe. Du Collège maronite de Rome (1584) au Collège de Ayn Warqa (1789), 2 vol. (Beyrouth 1984).
- Golubovich (1898) = Girolamo Golubovich, Serie cronologica dei Reverendissimi Superiori di Terra Santa (Gerusalemme: tipografia del convento di S. Salvatore, 1898).
- Golubovich (1921), vol. 1°; (1927), vol. 5° e (1930), vol. 8°.
- Golubovich, Biblioteca bio-bibliografica della Terra Santa e del l'Oriente.

- Francescano, Serie seconda. Nuova, 14 vol. (Quaracchi: Collegio S. Bonaventura, 1921-1933).
- Gonzaga (1587) = Franciscus Gonzaga, De origine seraphicae religionis franciscanae eiusque progressibus (Romae 1587).
- Goubert (1974) = Pierre Goubert, L'Ancien Régime, 2 vol. (Paris: Colin, 1974).
- Goudard (1908) = Joseph Goudard, La Sainte Vièrge au Liban (Paris: «Bonne Presse», 1908).
- Goyau (1934) = Georges Goyau, Une capitale missionnaire du Levant: Alep, dans la première moitié du XVIIe siècle, in Revue d'Histoire des Missions 11 (1934) 161-186.
- Goyau (1942) = Georges Goyau, Un précurseur : François Picquet Consul de Louis XIV en Alep et Évêque de Babylone (Paris: Librairie Orientaliste Paul Geuthner, 1942).
- Graf (1949), vol. 3° e (1951), vol. 4° = Georg Graf, Geschichte der christlichen arabischen Literatur, coll. «Studi e Testi » 118, 133, 146, 147, 172, 5 vol. (Città del Vatican: Biblioteca Apostolica Vaticana, 1944-1953).
- Grierson (1979) = Philippe Grierson, La moneta veneziana nell'economia mediterranea del trecento e quattrocento, in Storia della civiltà veneziana: (1979), vol. 2°, pp. 169-179.
- Grousset (1941) = René Grousset, L'Empire Mongol – 1ère phase) in Histoire du Monde, dir. Eugène Cavaignac (Paris: de Boccard, 1941).
- Grousset (1944) = René Grousset, Le conquérant du monde (Vie de Gengis Khan) (Paris: Albin Michel, 1944).
- Guglielmo di Tiro (1986) = Guillaume de Tyr, Chronique, édition critique par R.B.C. Huygens. Identification de sources historiques par H.E. Mayer et G. Rosch, coll. «Corpus Turnholtense Christianorum. Continuatio Medioevalis» 63, 2 vol. (Turnholti: Typographi Brepols Editores Pontificii, 1986).
- Haluscynskyj (1944) = Pontificia Comrnissio ad Redigendum Codicem Juris Canonici Orientalis, Fontes, serie terza, vol. 2°, Acta Innocentii pp. III (1198-1216) e registris vaticanis aliisque eruit, introductione auxit, notisque illustravit P. Theodosius Haluscynskyj (Città del Vaticano: tipografia poliglotta vaticano, 1944).
- Hayek (1964) = Michel Hayek, La liturgie maronite. Histoire et textes eucharistiques (Paris: Maison Marne, 1964).
- Henkel (1971) = Willi Henkel, The Polyglot printing office of the Congregation in Memoria Rerum, (1971), vol. 1/1.
- Henry-Chelini (1981) = Antonin-Marcel Henry-Jean Chelini, La longue marche de l'Eglise, préfaces du Cardinal Roger Etchegaray et du Pasteur Albert Greiner (Paris/ Bruxelles: Elsevier-Bordas, 1981).
- Herman (1942) = Émile Herman, Célibat des clercs. II. En Droit oriental, in Dic-

tionnaire de Droit canonique 3, (1942) 145-156.

- Heyberger (1994) = Bernard Heyberger, Les Chrétiens du Proche-Orient au temps de la Réforme catholique (Syrie, Palestine, Liban,. XVIIe-XVIII siècles), coll. «Bibliothèque des écoles françaises d'Athènes et de Rome», 1994).
- Heyd (1913) = Wilhelm Heyd, Storia del commercio del Levante nel Medioevo, traduzione italiana di Vittorio Radicati di Marmorito (Torino: UTET, 1913).
- Hierarchia Catholica (1935) = Hierarchia Catholica medii et recentioris aevi, vol. 4° (1592-1667) per Patritium Gauchat (Monasterii: sumptibus et typis librariae Regensbergianae, 1935).
- Hiestand (1988) = Rudolf Hiestand, Die Integratione der Maroniten in die römische Kirche zum altesten Zeugnis der Papstlichen Kanzlei (12. Jahrh.), in Orientalia Christiana Periodica 54 (1988) 119-152.
- Hindo (1943) = Paul Hindo, Disciplina Antiochena antica. Siri, in Codificazione Canonica Orientale. Fonti, serie seconda, fasc. 28 (Città del Vaticano: tipografia poliglotta vaticana, 1943).
- Karalevsky (1914) = C, Karalevsky, Alep, in Dictionnaire d'Histoire et de Géographie Ecclésiastique 2 (1914) 101-116.
- Kirk (1955) = George Kirk, A Short History of the Middle East from the Rise Of Islam to modern times (London: Methuen & Co, 1955).
- Kowalsky-Metzler (1983) = Nicola Kowalsky-Joseph Metzler, Inventory of the Historical archives of the sacred Congregation for Evangelization of Peoples or «de Propaganda Fide» (Rome: Urbaniana University Press, 1983).
- Kuri (1989), vol. 1° e (1994), vol. 3° = Sarni Kuri, Monumenta Proximi Orientis, vol. 1° (1523-1583) e vol. 3° (1583-1623), coll. «Monumenta Historica Societatis Jesu» 136 e 147 (Roma: Institutum Storicum Societatis Jesu, 1989 e 1994).
- Larousse (1904) = Pierre Larousse, Dictionnaire Complet Illustré, 1340 édition (Paris: Librairie Larousse, 1904).
- Latreille-Delaruelle-Palanque (1963), vol. 2° = André Latreille, Jean-Remy Palanque, Etienne Delaruelle, René Remond, Histoire du Catholicisme en France, vol. 3 (Paris: Spes, 1959-1964).
- Lecler-Holstein-Adnes-Lefebvre (1981) = Joseph Lecler, Henri Holstein, Pierre Adnes, Charles Lefebvre, Trente, in Histoire des Conciles Œcuméniques, publiée sous la direction de Gervais Dumeige, vol. 11 (Paris: Editions de 1'Orante, 1981).
- Le livre et le Liban (1982) = Exposition. Le livre et le Liban jusqu'à 1900, ouvrage publié sous la direction de S. Exc. l'Ambassadeur Camille Aboussouan (Paris: Unesco/Agecoop, 1982).
- Lemmens (1929) = Leonhard Lemmens, Geschichte der Franziskaner Missionen, coll. «Missions-wissenschaftliche Abhandlungen and Texte» 12 (Munster in Westfalen: Verlag der Aschendorffschen Verlagsbuchhandlungen, 1929).

- Levenq (1925) = G. Levenq, La première mission de la Compagnie de Jésus en Syria (Beyrouth: Imprimerie Catholique)
- Lewis (1963) = W.H. Lewis, Levantine adventures, travels, and missions of the Chevalier d'Arvieux (New York: Harcourt, Brace & Wolrd, 1963).
- Lexicon Capuccinum (1951) = Lexicon Capuccinum (Romae: Bibliotheca: Collegii Internationalis S. Laurentii Brundisini, 1951).
- Mantran (1982) = Robert Mantran, Bysance et l'Islam. Les changements in Georges Duby-Robert Mantran, L'Eurasie: XIè – XIIIè siècles, coll. «Peuples et Civilisations» 6 (Paris: Presses Universitaires de France 1982), pp. 428-433.
- Mantran (1989) = Robert Mantran, L'état ottoman au XVIIe : stabilisation ou declin, in Empire Ottoman (1989), pp. 227-265.
- Marcocchi (1967) = Massimo Marcocchi, La Riforma cattolica. Documenti e testimonianze , 2 vol. (Brescia: Morcelliana, 1967-1970).
- Marcus (1989) = Abraham Marcus, The Middle East on the eve of modernity. Aleppo in the eighteenth century (New York: Columbia University Press, 1989).
- Mariti (1787) = Giovanni Mariti, Istoria di Faccardino Grand-Emir dei Drusi (Livorno: Tommaso Masi, 1787).
- Masson (1896) = Paul Masson, Histoire du commerce français dans le Levant au XVIIe siècle (Paris 1896).
- Matthiae (1989) = Paolo Matthiae, Ebla. Un impero ritrovato (Torino: Einaudi, 1989).
- Meersseman (1965) = Gérard Meersseman, il tipo ideale di parroco secondo la Riforma tridentina nelle sue fonti letterarie, in Concilio di Trento (1965), vol. 1°, pp. 27-44.
- Memoria Rerum (1971), vol. 1/1 e (1976), vol. 3/1-2 = Sacrae Congregationis de Propaganda Fide Memoria Rerum, 3 vol. (RomFreiburg-Wien: Herder, 1971-1976).
- Metzler, Contesto (1971) = Joseph Metzler, Il contesto storico nel quale sorse la S. Congregazione «de Propaganda Fide». La situazione della Chiesa missionaria, in Memoria Rerum (1971), vol. 1/1, pp. 15-37.
- Metzler, Orientations (1971) = Joseph Metzler, Orientations, programmes et premières décisions, in Memoria Rerum (1971), vol. 1/1, pp. 146-196.
- Metzler, Ingoti (1971) = Joseph Metzler, Francesco Ingoti der erste Sekretar der Kongregation (1578-1649), in Memoria Rerum (1971), vol. 1/1, pp. 197-243.
- Michelini-Tocci (1960) = Franco Michelini-Tocci, La Siria nell'età di Mari (Roma: Università, Centro di Studi Semitici, 1960).
- Moroni (1841), vol. 9° e (1858), vol. 88° = Gaetano Moroni, Dizionario di erudizione storico-ecclesiatica da S. Pietro sino ai nostri giorni, 103 vol. + 6 vol. di indici (Venezia; tipografia emiliana, 1840-1879).

- Moya (1971) = Rafael Moya, Hacia una participacion fructuosa de los religiosos en las misiones de Propaganda, in Memoria Rerum (1971), vol. 1/1, pp. 439-464.
- Mundadan (1984) = A. Mathias Mundadan, History of Christianity in the India, vol. 1° (Bangalore; Chai, 1984).
- Murphy-Sherwood (1974) = Francois-Xavier Murphy-Polycarpe Sherwood, Costantinople II et Constantinople III, in Histoire des Conciles Œcuméniques, publiée sous la direction de Gervais Dumeige, vol. 3°. - (Paris: Editions de l'Orante, 1974).
- Nasrallah (1949) = Joseph Nasrallah, L'imprimerie au Liban (sous le patronage de la commission du mois de l'UNESCO) (Beyrouth: Imprimerie de S. Paul-Harissa, 1949).
- Nouvelle Biographie (1865), vol. 39; (1868), vol. 44 (1877), vol. 45 = Nouvelle Biographie générale, publiée par M.M. Firmin Didot, sous la direction de M. Dr Hoeber 46 vol. (Paris: Firmin Didot, 1852-1877).
- Oriente Cattolico (1974) = Sacra Congregazione per le Chiese orientali, Oriente Cattolico. Cenni storici e statistici, quarta edizione (Città del Vaticano: tipografia italo-orientale «S. Nilo», 1974).
- Paris (1957), vol. 5° = Robert Paris, Histoire du commerce de Marseille publiée par la Chambre de commerce de Marseille sous la direction de Gaston Rambert, vol. 5°, Le Levant (de 1660 à 1789) (Paris: Librairie Plon, 1957).
- Perbal (1957) = A. Perbal, Projets, fondation et débuts de la Sacrée Congrégation de la Propagande (1568-1649), in Histoire universelle des Missions catholiques dirigée par S. Delacroix, vol. 2° (Paris: Librairie Grund, 1957), pp. 109-131.
- Pericoli (1977) = Francesco Pericoli Ridolfini, Oriente Cristiano, coll. «Quaderni Universitari» 1 (Roma: «Le Muse», 1977).
- Petis (1715) = François Petis de la Croix, Etat présent des nations et églises grecque, arménienne et maronite en Turquie par le Sieur de la Croix (Paris: Pierre Herissant, 1715).
- Pettinato (1994) = Giovanni Pettinato, Ebla. Nuovi orizzonti della storia, coll. «Storia» (Milano: Rusconi libri, 1994).
- Podipara (1980) = Placido Podipara, «I Cristiani di S. Tommaso», traduzione italiana di Elena Forte, in Studi e Ricerche sull'Oriente Cristiano 3 (1980) 127-324.
- Poggi (1993) = Vincenzo Poggi, Arabismo gesuita nei secoli XVIe - XVIIIe, in Euloghema. Studies in honor of Robert Taft SI., coll. «Studia Anselmiana» 110 (Roma: Pontificio Ateneo S. Anselmo, 1993).
- Rabbath (1905), vol. 1° e (1910), vol. 2° Antoine Rabbath-François, I. Tournebize, Documents inédits pour servir à l'histoire du Christianisme, en Orient, 2 vol. (Paris: A. Picard et Fils, 1905-1910).
- Raymond (1973) = André Raymond, Artisans et commerçants au Caire au XVIII esiècle, 2 vol. (Damas: Institut français de Damas, 1973-1974).

- Raymond (1984) = Andre Raymond, The population of Aleppo according to ottoman census documents, in Journal of Middle East 16 studies, 447-460.
- Raymond (1989) = André Raymond, Les provinces arabes (XVIe – XVIIIe siècles), in Empire Ottoman (1989), pp. 341-421.
- Remiro Andollu (1971) = Zacarias Remiro Andollu, Apostolado de la prensa en lengua arabe, in Memoria Rerum (1971), vol. 1/1, pp. 707-731.
- Ricard (1982) = Robert Ricard, The Spiritual Conquest of Mexico, traduzione inglese (Berkeley and Los Angeles 1982).
- Richard (1977) = Jean Richard, The Eastern Mediterranean and its relations with its hinterland, in Jean Richard, Les relations entre l'Orient et l'Occident au Moyen Age (variorum reprints) (London 1977).
- Righetti (1959) = Mario Righetti, Manuale di Storia liturgica, vol. 4°, seconda edizione (Milano. Ancora, 1959).
- Rouhana (1988-1989) = Paul Rouhana, Identité ecclesiale maronite des origines à la veille du Synode libanais, in Parole de l'Orient 15 (1988-1989) 215-259.
- Roux (1984) = Jean-Paul Roux, Histoire des Turcs: deux mille ans du Pacifique à la Méditerranée (Paris: Fayard, 1984).
- Salibi (1957) = Kamal S. Salibi, The Maronites of Lebanon under Frankish and Mamluke Rule, in Arabic, (1957) 288-303.
- Salibi (1959) = Kamal S. Salibi, Maronite Historians of Medioeval Lebanon (Beirut: Constable & Co, 1959).
- Salibi (1965) = Kamal S. Salibi, The Modern History of Lebanon (New York: F.A. Praeger, 1965).
- Samir (1995) = Samir Khalil Samir, Le P. Celestin de Sainte-Lydwina, alias Peter Van Gool (1604-1676) missionnaire carme et orientaliste. Etude historico-littéraire, coll. «Études sur le patrimoine carmélitaine» 4 (Beyrouth, 1995).
- Sauvaget (1941) = Jean Sauvaget, Alep. Essai sur le développement d'une grande ville syrienne, des origines au milieu du XIX siècle (Paris: Paul Geuthner, 1941).
- Seggiano (1954) = Ignazio da Seggiano, Documenti inediti sull'apostolato dei Minori Cappuccini nel Vicino Oriente (1623-1683)(Roma: Istituto storico dei frati Minori Cappuccini, 1954).
- Seggiano (1962) = Ignazio da Seggiano, L'opera dei Minori Cappuccini per l'unione dei Cristiani nel Vicino Oriente durante il secolo XVIIe, coll. «Orientalia Christiana Analecta» 163 (Roma: Pontificium Institutum Orientalium Studiorum, 1962).
- Sella (1979) = Domenico Sella, Il declino dell' emporio realtino, in Storia della civiltà veneziana (1979), vol. 3°, pp. 37-48.
- Sfair (1946) = Pietro Sfair, La messa siro-maronita annotata (Roma: Segretariato generale dell'Ottavario dell'Epifania, 1946).

- Shaw (1978) = Stanford Jay Shaw, History of the Ottoman Empire and Modern Turkey, third edition, 2 vol. (Cambridge: Cambridge University Press, 1978).
- Silverio (1935-1937), vol. 1°-4° = Silverio de Santa Teresa OCD, Historia del Carmen Descalzo en Espana, Portugal y America, 7 vol. (Burgos 19351937).
- Sorge (1978) = Giuseppe Sorge, I Maroniti nella Storia. Lineamenti e ricerche, coll. «Quaderni Universitari» 2 (Roma: «Le Muse», 1978).
- Sorge (1981) = Giuseppe Sorge, Giovanni Simone Sulaqâ primo Patriarca dell' «Unione formale» della Chiesa caldea, in Annuarium Historiae Conciliorum 12 (1980) 427-440.
- Sorge (1983) = Giuseppe Sorge, L'India di S. Tommaso. Ricerche storiche sulla Chiesa malabarica (Bologna: Clueb, 1983).
- Sorge (1985) = Giuseppe Sorge, Il «Padroado» regio e la S. Congregazione «de Propaganda Fide» nei secoli XIV-XVII (Bologna: Clueb 1985).
- Storia della civiltà veneziana (1979) a cura di Vittore Branca. Introduzioni di Fernand Braude' e Alberto Tenenti, vol. 3 (Firenze: Sansoni, 1979).
- Synodus Provincialis (1820) = Synodus Provincialis a Reverendissimo Domino D. Patriarcha Antiocheno Archiepiscopis et Episcopis necnon - clero seculari et regulari Nationis Syrorum Maronitarum una cum Reverendissimo Domino Josepho Simonio Assemano Sedis Apostolicae Ablegato in Monte Libano celebrata anno 1736 diebus 30 Septembris, prima, et secunda Octobris Clemente XII Pont. Max. (Roma: typis S. Congregationis de Propaganda Fide, 1820).
- Tabar (1971) = Sarkis Tabar, La Sacrée Congrégation et les Maronites, in Memoria Rerum (1971), vol. 1/1, pp. 606-623.
- Tabar (1979) = Sarkis Tabar, Fondation et premier siècle de vie du Collège Maronite (1584-1684) (tesi presso il Pontificio Istituto di Studi Orientali, Roma 1979).
- Tapié (1952) = Victor-Louis Tapié, La France de Louis XIII et de Richelieu (Paris: Flammarion, 1952).
- Tavernier (1690), parte prima, vol. 1° = Jean-Baptiste Tavernier, Viaggi nella Turchia, nella Persia, e nell' Indie, fatti sei volte nel spatio quarant' anni da Gio. Battista Tavernier barone d'Aubonne stampati in francese et hora nell' idioma tradotti in italiano da Gio. Lueti sacerdote francese (Bologna 1690).
- Tavernier (1676), vol. 1° = Jean-Baptiste Tavernier, Les six voyages de J.B. Tavernier Ecuyer Baron d'Aubonne (Paris: Gervais Clouzier, 1676).
- Tchalenko (1953-1958) = George Tchalenko, Villages antiques de la Syrie du Nord. Le massif du Belus à l'epoque romaine, coll. «Bibliothèque Archéologique & Historique» 50, vol. 2 (Paris: Paul Geuthner 19531958).
- Terzorio (1914), vol. 2° e (1919), vol. 5° = Clemente Da Terzorio, Le missioni dei Minori Cappuccini, vol. 10 (Roma: Curia Generalizia dei Minori Cappuccini, 1913-1928).

- Thekkedath (1982) = Joseph Thekkedath, History of Christianity in India, vol. 2° (Bangalore, Chai, 1982).
- Thévenot (1727) = Jean de Thévenot, Voyages en Europe, Asie & Afrique, vol. 5° terza edizione (Amsterdam: M.C. Le Cene, 1727).
- Ting Pong Lee (1971) = Ignacio Ting Pong Lee, La actitud de la sagrada Congregation frente al Regio Patronato, in Memoria Rerum (1971), vol. 1/1, pp. 353-433.
- Touma (1971) = Toufic Touma, Paysans et institutions féodales chez les Druses et les Maronites au Liban du XVIIe siècle à 1914 (Beyrouth, 1971).
- Vailhé (1906) = Siméon Vailhé, L'Eglise maronite du Ve au IXe siècle, in Echos d'Orient 9 (1906) 257-268, 344-351.
- Vasiliev (1932) = Aleksandr Aleks. Vasiliev, Histoire de l'Empire Byzantin, traduction française par Pierre Brodin et Anna Bourguina, préface de Charles Diehl, vol. 2° (Paris: A. Picard, 1932).
- Von Den Brincken (1973) = Anna Dorothée Von Den Brincken, Die «Nationes Christianorum Orientalium» im Verstandnis der lateinischen Historiographic von der Mitte des 12. bis in die zweite Halfte des 14. Jahrunderts (Köln-Wien: BOhlau Verlag, 1973).
- Wirth (1990) = Eugen Wirth, Alep et les courants commerciaux entre l'Europe et l'Asie du XIIe au XVIe siecles, in Révue du Monde Musulman et de la Méditerranée 55-56 (1990) (Villes au Levant. Hommage à André Raymond), 44-56.

المحتوى

يدورُ هذا الكتاب على إيجابيّاتٍ وسلبيّاتٍ في العلاقاتِ ما بين المرسلين الأوروبيّين والموارنة، ولاسيّما في حلب.

فهؤلاء المرسلون الذين قدّموا الخدماتِ الجُلّى ثقافيًا وعلميًا وروحيًا وبثّوا روحَ الانفتاح، فاتتهم أحيانًا المقارباتُ الموضوعيّةُ المبنيّةُ على واقعِ التّفاوتاتِ ما بين المجتمعات، فتصرّفوا بفوقيّةٍ كأنّهم الأوصياء، ما تسبّبَ بتوتّراتٍ، استدعت تدابيرَ وقائيّةً وإصلاحيّةً من السّلطاتِ المعنيّةِ، تبدّت تباعًا في الرّعايا وما بين الرّعاة.

The Maronites of Aleppo in the Seventeenth Century A.D. through the Eyes of European Missionaries (written in Italian by researcher Mariam Di Gantous Kebbe and translated into Arabic by Fr. Anointe Sfeir O.M.M.) is a book that sheds light on both positive and negative aspects of the relations between the European missionaries and the Maronites, particularly the Maronites of Aleppo.

Those missionaries, who have provided various cultural, educational, and religious services in a spirit of openness, often overlooked the objective approaches which ought to founded on the reality of social inequalities. They, therefore, behaved in a condescending manner, which caused tensions that prompted the authorities concerned to take preventive and reform measures.


ISBN 978-614-475-001-8
9 786144 750018